MASTER
NEGATIVE
NO. 91-80405-14

MICROFILMED 1991

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES/NEW YORK

as part of the
"Foundations of Western Civilization Preservation Project"

Funded by the
NATIONAL ENDOWMENT FOR THE HUMANITIES

Reproductions may not be made without permission from
Columbia University Library

COPYRIGHT STATEMENT

The copyright law of the United States -- Title 17, United States Code -- concerns the making of photocopies or other reproductions of copyrighted material...

Columbia University Library reserves the right to refuse to accept a copy order if, in its judgement, fulfillment of the order would involve violation of the copyright law.

AUTHOR:

MEYER, LUDWIG

TITLE:

LUTHERS STELLUNG ZUR SPRACHE

PLACE:

HAMBURG

DATE:

1930

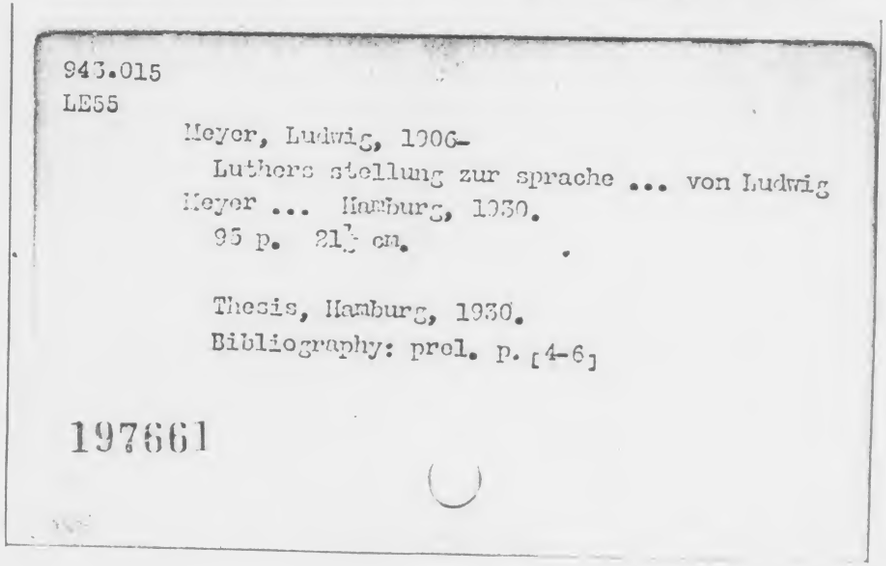
Master Negative #

91-80405-14

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record



943.015
LE55
Meyer, Ludwig, 1906-
Luthers stellung zur sprache ... von Ludwig Meyer ... Hamburg, 1930.
95 p. 21½ cm.

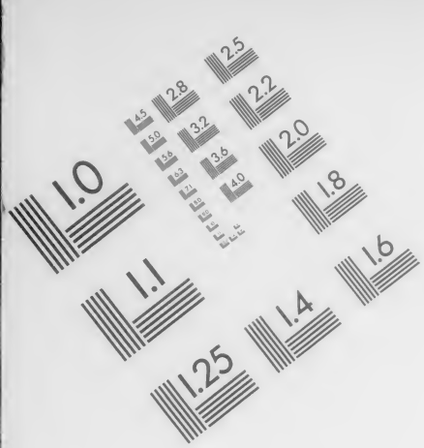
Thesis, Hamburg, 1930.
Bibliography: prel. p. [4-6]

197661

Restrictions on Use:

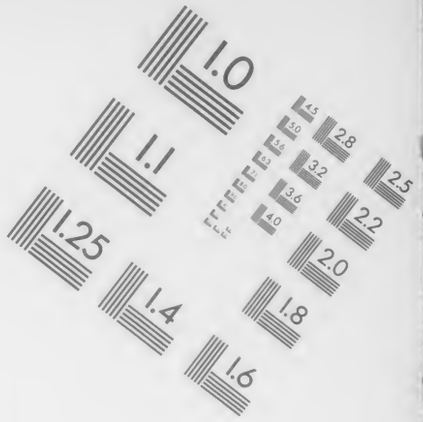
TECHNICAL MICROFORM DATA

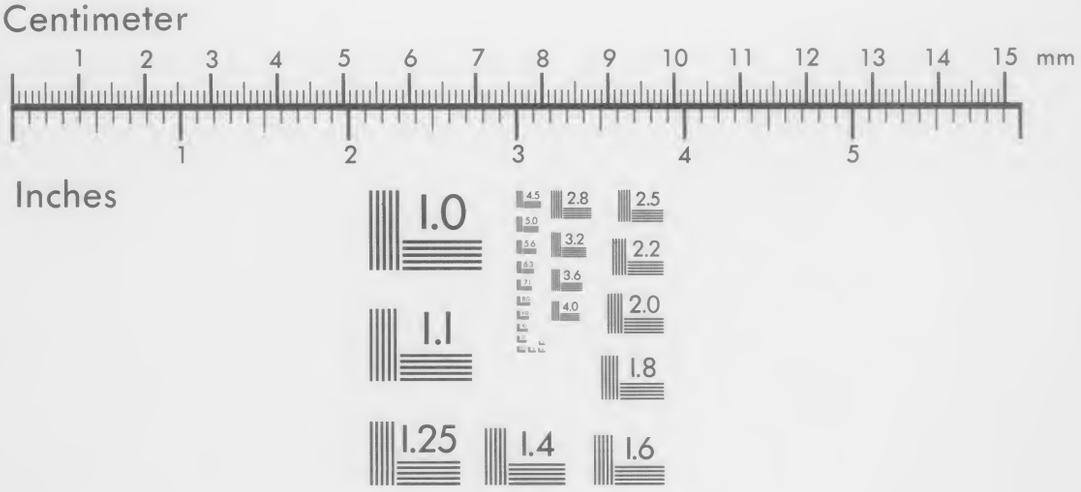
FILM SIZE: 35 mm REDUCTION RATIO: 1/x
IMAGE PLACEMENT: IA (IA) IB IIB
DATE FILMED: 12-30-91 INITIALS EQ
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

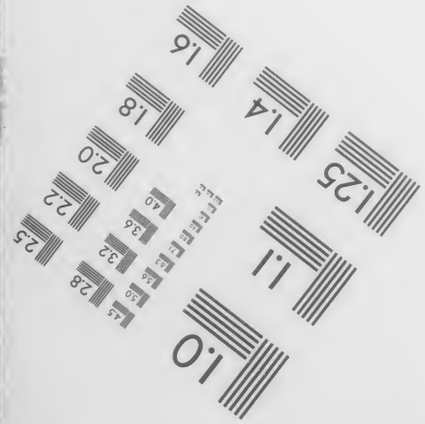


AIIM

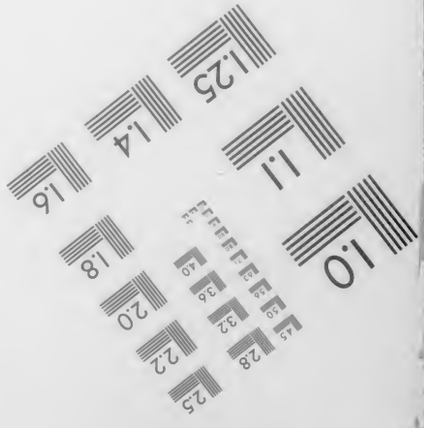
Association for Information and Image Management
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910
301/587-8202







MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.



Columbia University
in the City of New York

LIBRARY

Univ. Exchange DEC 27 1930

LUTHERS STELLUNG ZUR SPRACHE.

Dissertation

zur Erlangung der Doktorwürde
der Philosophischen Fakultät
der Hamburgischen Universität

vorgelegt

von

LUDWIG MEYER

aus Bremen

HAMBURG
1930.

Referent: Prof. Dr. Conrad Borchling
Korreferent: Prof. Dr. Robert Petsch
Tag der Prüfung:
22. Februar 1930.

943.015
LE55

19 " " asP
Jan. 31 WC/Hee

Inhalt.

Literaturverzeichnis . . . .

Aufgabe 1

Luthers Stellung

1. zur Sprache der heiligen Schrift 3
   a) Ursprung und Wesen, b) Erkenntnis und Auslegung, c) Wertung und Geltung.
2. zur Sprache überhaupt 34
   a) Allgemeine Sprachauffassung, b) Das Übersetzen, c) Die einzelnen Sprachen.
3. zum Sprachkunstwerk 62
   a) Beurteilung der Literatur, b) Stellung zum Problem sprachkünstlerischen Gestaltens.

Zusammenfassung 92

Druckfehlerberichtigung siehe letzte Seite.

Literaturverzeichnis.

Luthers Werke. Erlangen. 1826 ff. **(E. A.)**

Dr. Martini Lutheri Exegetica opera latina Erlangen 1829 ff. **(op. ex.)**

Luthers Werke. Weimar 1883 ff. **(W. A.)**

Luthers Tischreden. Weimarer Ausgabe. **(T. R.)**

Luthers Tischreden, herausg. von K. E. Förstemann und H. E. Bindseil. Berlin o. J. **(F. B.)**

Martin Luthers geistliche Lieder, herausg. von Philipp Wackernagel. Stuttgart 1848.

Dichtungen von Dr. Martin Luther, herausg. von Karl Goedeke. Leipzig 1883.

Dr. Martin Luthers Briefe, Sendschreiben und Bedenken, herausg. von W. M. L. de Wette. Berlin 1825 ff. **(de Wette)**

Dr. Martin Luthers Briefwechsel, herausg. von Ernst Ludwig Enders. Stuttgart 1889 ff. **(Enders)**

Biblia: das ist die gantze Heilige Schrifft: Deudsch auff new zugericht. D. Martin Luther. Wittemberg (Hans Lufft.) 1545. **(Bibel 1545)**

Fr. Arnold: Luthers Stellung in der Geschichte der Geisteswissenschaften. Breslau 1917.

Arnold E. Berger: Martin Luther in kulturgeschichtlicher Darstellung. 1895—1921.

Heinrich Böhmer: Luther im Lichte der neueren Forschung. Leipzig 1917.

Karl Borinski: Die Poetik der Renaissance und die Anfänge der literarischen Kritik. Berlin 1886.

Konrad Burdach: Vom Mittelalter zur Reformation. Berlin 1912 ff.

Konrad Burdach: Vorspiel I, 2. Halle 1925.

W. Creizenach: Geschichte des neueren Dramas II. Halle 1918.

Wilhelm Dilthey: Auffassung und Analyse des Menschen im 15. und 16. Jahrhundert. Ges. Schriften II. Berlin 1914.

A. Ehrentreich: Thomas Münzer. Hamburg 1926.

Ludwig Enders: Aus dem Kampf der Schwärmer gegen Luther. 3 Flugschriften. Braunes Neudrucke 118. Halle 1893.

Sebastian Franck von Wörd: Chronica, Zeytbuch und Geschichtbibel von anbegin bis in diß gegenwertig 1560. jar verlangt. o. O. 1565.

C. Francke: Grundzüge der Schriftsprache Luthers. Görlitz 1888 ff.

Karl Goedeke: Everyman. Hannover 1865.

Richard H. Grützmacher: Wort und Geist. Eine historische und dogmatische Untersuchung zum Gnadenmittel des Wortes. Leipzig 1902.

Richard H. Grützmacher: Luthers vorbildliche Stellung zu Wort und Geist in Modern-positive Vorträge. Leipzig 1906.

Paul Hankamer: Die Sprache. Bonn 1927.

Carl Alfred Hase: Sebastian Franck von Wörd, der Schwarmgeist. Leipzig 1869.

A. Hausrath: Luther als Dichter. Neue Heidelberger Jahrbücher. 1898.

Alfred Hegler: Geist und Schrift bei Sebastian Franck. Freiburg 1892.

Karl Holl: Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte. Bd. I. Luther. Tübingen 1921.

Hunzinger: Luther und die deutsche Mystik, Neue kirchl. Zs. Bd. 19. 1908.

Valentin Ickelsamer: Teutsche Grammatica, herausg. von Kohler. Freiburg 1881.

C. F. Jäger: Andreas Bodenstein von Karlstadt. Stuttgart 1856.

Julius Köstlin: Marthin Luther. Sein Leben und seine Schriften. Elberfeld 1883.

Friedrich Kropatscheck: Das Schriftprinzip der lutherischen Kirche. I. Leipzig 1904.

W. Lucke: Einleitung zu Luthers Liedern. W. A. XXXV.

D. F. Malherbe: Das Fremdwort im Reformationszeitalter. Diss. Freiburg 1906.

Paul Merker: Reformation und Literatur. Weimar 1918.

Merker-Stammler: Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte. Berlin 1926 ff.

Johs. Müller: Quellenschriften und Geschichte des deutschsprachlichen Unterrichts bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts, Gotha 1882.

Paul Pietsch: Martin Luther und die hochdeutsche Schriftsprache. Breslau 1883.

Hans Preuss: Die Entwicklung des Schriftprinzips bei Luther. Leipzig 1901.

Gustav Roethe: D. Martin Luthers Bedeutung für die deutsche Literatur. Berlin 1918.

Franz Rosenzweig: Die Schrift und Luther. Berlin 1926.

P. Expeditus Schmidt: Die Bühnenverhältnisse des deutschen Schuldramas und seiner volkstümlichen Ableger im 16. Jahrhundert. Berlin 1903.

Hans Schmidt: Luthers Übersetzung des 46. Psalms. Jahrb. d. Luther-Gesellschaft VIII. München 1926.

Oswald Gottlob Schmidt: Luthers Bekanntschaft mit den alten Classikern. Leipzig 1883.

J. K. Seidemann: Thomas Münzer. Dresden 1842.

F. Spitta: Ein feste Burg ist unser Gott. Göttingen 1905.

Wolfgang Stammler: Sprachgeschichte des 15. und 16. Jahrhunderts in Festschrift für Ehrismann. Berlin-Leipzig 1925.

Wolfgang Stammler: Von der Mystik zum Barock. Stuttgart 1927.

Fritz Strich: Renaissance und Reformation. D. V. S. I, 4.

Eberhard Teufel: Luther und Luthertum im Urteile Sebastian Francks in Festgabe für Karl Müller. Tübingen 1922.

Ernst Troeltsch: Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt. München 1924.

K. E. P. Wackernagel: Das deutsche Kirchenlied. Stuttgart 1841.

Philipp Wackernagel: Das deutsche Kirchenlied von der ältesten Zeit bis zu Anfang des 17. Jahrhunderts. Bd. III. Leipzig 1870.

E. Wülcker: Luthers Stellung zur kursächsischen Kanzleisprache. Germania 28. 1883.

Aufgabe.

Nicht um Luthers Bedeutung für die Entwicklung der deutschen Sprache soll es sich hier handeln; auch nicht um die grammatische oder literarische Eigenart seiner Sprache; sondern es soll versucht werden, Luthers Stellung zu dem Phänomen Sprache zu kennzeichnen, — wie er Sprache begriffen, gedeutet, gewertet hat. Die Untersuchung gründet sich dabei hauptsächlich auf Luthers eigene Aussprüche. Schon bei flüchtiger Durchsicht dieses Materials ergibt sich eine deutliche Scheidung: Die Beurteilung der Bibelsprache, die fest und einmalig gehaltlich bestimmt und kanonisiert ist, und die der freien, noch nicht irgendwie gebundenen Sprache und des weltlichen Sprachkunstwerks, also Sprache, wie wir sie heute im Allgemeinen fassen. „Die Majestät und Herrlichkeit des göttlichen Wortes ist unaussprechlich . . . Dieselbigen wort sind nicht Platonis, Aristotelis oder anderer hohen Gelahrten, sondern Gott selber redet da.“ [1]) — Diese Unterscheidung wird auch den Gang der Untersuchung bestimmen.

Das erste Kapitel handelt über die Bibelsprache, die eine zentrale Stellung einnimmt im Sprachbewußtsein Luthers. Wie er ihren Ursprung denkt, was er als ihr Wesen bezeichnet, wie er ihre Erkenntnis beurteilt und wie er sie ausgelegt haben will, welchen Wert und welche Geltung er ihr zuerteilt, soll untersucht werden. Dabei ist es notwendig, auf den Streit Luthers mit den Schwärmern einzugehen, da sich erst in diesem Kampf seine Stellung festigt, und seine Auffassung ihre letzte Formulierung gewinnt.

Das zweite Kapitel beschäftigt sich mit Luthers Begriff der Sprache überhaupt, mit seiner Auffassung der Übersetzer-

1) T. R. I 505.

tätigkeit und sucht endlich seine Urteile über die einzelnen Sprachen zusammenzufassen und auszuwerten.

Dem dritten Kapitel fällt die Aufgabe zu, Luthers Stellung zum sprachlichen Kunstwerk zu untersuchen und zwar einmal seine Beurteilung einzelner Kunstwerke und dann seine Stellung zum Problem künstlerischer Sprachgestaltung überhaupt.

Zum Schluß sollen die Ergebnisse knapp zusammengefaßt werden.

I. Kapitel.

Luthers Stellung zur Sprache der Bibel.

a) Ursprung und Wesen.

Der humanistische Sprachbegriff ist formal-rhetorisch. Im Humanismus beginnt die Auseinandersetzung zwischen Mittelalter und neuer Kenntnis der Antike sprachlich mit Rückkehr zum klassischen Latein als gültiger Sprache. Während des ganzen Mittelalters war die lateinische Sprache als Ausdruck der katholisch-kirchlichen Kultureinheit im lebendigen Gebrauch, hatte sich wie jede lebende Sprache weiterentwickelt und hatte deutlich sprachbildende Kraft gezeigt. Der Humanismus protestiert dagegen und nennt jenes weitergebildete, spätmittelalterliche Latein barbarisch. Er kehrt zu dem ursprünglichen zurück und knüpft die Sprache neu an die Praxis der alten Grammatiker und Rhetoriker. Das sprachliche Ideal ist Nachahmung, die Aufgabe der Sprache Bildungsvermittlung. Innerhalb dieser festgelegten Sprache sind „elegantia", „copia" und Richtigkeit Kriterien des guten Stils. Äußere, formale Geschicklichkeit wird gefordert. Der Humanismus setzt seinen, klassischen, Sprachgebrauch fest. Durch ihn erfährt das Wort eine neue Weihe. Luther erweitert und vertieft sie. Hier berührt sich Luther mit dem Humanismus und knüpft an ihn an. In einem Brief an Spalatin gebraucht er die Begriffe der humanistischen Sprachlehre: „.... cum tibi sit data et copia et elegantia linguae Germanicae ac multo usu exculta ...." [1]) Luthers Rückkehr zum Wort als der einzigen Quelle religiöser Erkenntnis ist eine Fortführung und Uebertragung humanisti-

1) Enders IV, 273.

schen Geistes in die Religion hinein. Die Wertung des Wortes als eines festen Begriffs durch die humanistischen Grammatiker und durch Luther, dem das Wort Sicherung des Glaubens bedeutet, entspringt aus der gleichen Wurzel. Aber — und darin liegt neben der Verwandschaft das Neue — setzte der Humanismus den Sprachgebrauch fest, so fixiert Luther den Sprachgehalt: die Sprache der Bibel, d. h. das Wort Gottes.

Luther heiligt das Wort, das heißt: Er stellt das Heil der Seele auf das Wort. Das Wort tritt gleichsam als Vermittler göttlicher Offenbarung an die Stelle des Priesters der alten Kirche. Das Evangelium ist unmittelbar von Gott inspiriert. „Das Evangelion hat unser Herr Christus gemacht .... und erstlich in der Apostel Herz gedrückt ....“ [1]) Die Bibel ist das „corpus sancti spiritus“, die Verleiblichung des heiligen Geistes im Wort. „Denn das konnen wir nicht leucken, das wie wol das Euangelion alleyn durch den heyligen geyst ist komen und teglich kompt, so ists doch durch mittel der sprachen komen und hat auch dadurch zugenomen, mus auch da durch behalten werden.“ [2]) Die Bibel ist das Sprachrohr Gottes. Durch sie spricht Gott zu den Menschen, bekundet er seinen Willen, teilt er seine Gnade und Barmherzigkeit mit: „Denn wenn das Euangelion gehört wird, hören wir sozusagen den gegenwärtigen Gott, Christus, reden.“ [3]) Daß die Schrift die Offenbarung Gottes ist, ist nicht neu. Dieser Gedanke lebt während des ganzen Mittelalters. Aber — und das ist das wesentlich Neue, darin liegt der Gegensatz zu der alten Kirche — die Schrift ist nicht mehr eine Offenbarung Gottes neben andern, z. B. dem Dogma, sondern die einzige und einmalige. „Gottes wort und gnade ist ein farender platzregen, der nicht wyder kompt, wo er eyn mal gewesen ist.“ [4]) Was der Mensch von Gott wissen soll, das steht in der Bibel geschrieben, und alles andere ist Gaukelei. Und als Luther einmal eine Christuserscheinung hat, jagt er sie fort, weil es ein Teufelsgespenst gewesen sein müsse, denn Christus erscheint uns nur im Wort. „Ich weiß von

1) E. A. 31, 360. 2) W. A. XV, 37. 3) W. A. IV, 535. 4) W. A. XV, 32.

keinem andern Christo ...., denn der in seynem Wort für gebildet und gepredigt wird.“ [1]) Es muß hier allerdings bemerkt werden, daß Luther die einzelnen Teile der Bibel recht freimütig kritisiert und verschieden wertet. Nicht alles scheint ihm göttliche Offenbarung. In dieser Wertungsskala aber stehen ihm am höchsten die Evangelien und die Paulus-Briefe und aus seinem persönlichem Glaubenserlebnis heraus wieder besonders hoch die Worte der Gnade. Auf sie bezieht er den ganzen Schriftinhalt. „sunt quattor evangelia: in illis enim omnis Scriptura est et illa omni Scriptura.“ [2]) — „Evangelion aber heyßet nichts anders, denn ein predigt und geschrey von der Gnad und barmhertzigkeytt Gottis.“ [3]) Und an einer andern Stelle sagt Luther, daß „die geschrift nichts anders ynnehelt, dann vorheyßene gnade und ablaß der Sunde.“ [4]) Und da ihm viel mehr am Wort liegt als an den Werken und Taten Christi, so schätzt er die Bücher am meisten, die von der Lehre Christi handeln. [5])

Ob das Bibelwort nun aber transzendenten Charakters ist oder nicht, darüber ist sich Luther anscheinend nie ganz klar geworden. Er hält zwar seine Lehre „gewiß für unsers Herrn Gottes Wort,“ [6]) aber er meint doch, daß die menschliche Sprache zu unvollkommen sei, und folglich das göttliche Wort verhüllt ist im menschlichen. „Verbum dei .... dicitur et revalatur .... per verbum externum et linguam ad aures hominum.“ [7]) Aber auch noch aus anderer Ursache ist der Geist im Worte verhüllt, nämlich weil der Mensch zu schwach ist, „ das Göttliche zu ertragen, wenn es nicht im Worte beschlossen ist.“ [8])

Man wird hier auf das Verhältnis von Wort und Geist geführt. Luther hat sich darüber, wie über viele Dinge, wenn auch nicht gerade widersprechend, so doch auch nicht eindeutig geäußert. [9]) Wenn er von der Wirkung des Worts spricht, so scheint es zunächst so, als ob tatsächlich das Wort allein wirke. Er greift das Paulus-Wort (Röm. 1.) von der Kraft des Wortes aus tiefer Ueberzeugung auf. „Da kann yhe niemand anderss sagen, denn das die krafft durchs wort

1) T.R.I,610. 2) W.A.III,597. 3) W.A.XII,259. 4) W.A.XII,187. 5) W.A.XII,260 6) F. B. I, 34. 7) W. A. III, 262. 8) W. A. V, 505. 9) vgl. Grützmacher: Wort u. Geist. Holl. Ges. Aufs. I.

kompt.“ [1]) Das Wort Gottes hat für ihn „über alles bewegende krafft,“ [2]) es ist „von so großer Majestät, das es alles regiert.“ [3]) Es ist groß, leuchtend, brennend, lebendig wirkend, es ist „ein zweischneidig Schwert, denn es hat zweierlei Kraft, nemlich es schrecket und tröstet,“ [4]) wer es hört und erfüllt, wird selig, es ergreift die Seele „bis ins innerste Mark,“ [5]) und nur in tiefer Ehrfurcht darf man ihm nahen. Nur durch das göttliche Wort des Engels wird die Empfängnis Marias bewirkt. [6]) Gottes Wort hat die Klostergelübde und die Abgötterei der Winkelmessen vernichtet, das Wort macht Fromme und Sünder. „Sicut enim ex semine triciti triticeus nascitur culmus, deinde idem fructus, triticum: ita ex verbo veritatis non nisi verax homo nascitur, ex semine peccati non nisi homo peccator, Deinde utriusque fructus veritas aut mendacium in verbo et opera unius cuiusque secundum genus et speciem suam.“ [7]) „Darnach ist das Wort gleich wie die Sonne: gute Dinge als Wachs und Butter machet sie weich und schmelzet sie: böse Dinge als Koth machet sie hart wie Stein.“ [8]) Das Wort allein hat die Kraft, beim Abendmahl das Brot in den Leib Christi zu verwandeln: „Wenn das wort nicht da ist, so ist es schlecht brod; aber so die wort da zu komen, bringen sie das mit, davon sie lauten.“ [9]) Das Wort tröstet durch die ihm innewohnende Kraft in allen Widerwärtigkeiten. „Wie Gott Alles aus nichts machet, ... so machet auch sein Wort, daß im Tode nichts denn Leben sein muß.“ [10]) Die Sprache der Bibel ist die scharfe Waffe im Kampf gegen die Weltvernunft; denn „die Worte des Herrn Christi sind die kräftigsten und haben Hände und Füsse, übertreffen weit alle Anschläge, Gedanken und List der weisen Leute.“ [11]) Und das Wichtigste: Das Wort vermittelt den Glauben und erhält ihn. Gott hat das Wort zum „locus fidei“ [12]) erkoren, er hat uns bestimmt, durch Dienst am Worte ihm selbst zu dienen. Und nur durch immerwährende Beschäftigung mit dem göttlichen Wort wird der Glaube erhalten. „Den glau-

1) W. A. XIX, 490. 2) W. A. IV, 321. 3) W. A. IV, 380. 4) T. R. II. 1330. 5) W. A. IV, 151. 6) W. A. XIX, 490. 7) W. A. I, 11. 8) E. A. 17. 36. 9) W. A. XIX, 490. 10) T. R. VI. 6515. 11) T. R. II. 1330. 12) W. A. XV, 505.

ben kriegt man aber nicht durch werck, sondern durchs hören des Euangelion. Zuerst vor allen wercken und dingen höret man das wort Gottes.“ [1]) So sind alle Christen Kinder Gottes und des göttlichen Wortes und aus diesem heraus werden sie täglich neu geboren. „Omnes Christiani sunt infantes, quia nati ex Deo et verbo veritatis et sic facti pueri evangelici et quottidie nascuntur. Uterus enim, ex quo nascuntur, est Scriptura sancta et Euangelium.“ [2])

Das Wort ist sogar größer als der Glaube, „sintemal nicht Gottes Wort auf den Glauben, sonder der Glaub auf Gottes Wort sich bauet und gründet.“ [3])

In allen diesen Äußerungen liegt die Wirkung des Worts allein in ihm selbst. Und es ist nicht ganz richtig, wenn Grützmacher [4]) sagt: „Für Luther gibt es nur Wort und Geist. Wo immer ein Wort erschallt, da ist auch Geist gegenwärtig.“ So eindeutig ist Luther nicht. Auch wenn man die Entwicklungsgeschichte des Problems Wort und Geist bei Luther betrachtet, kommt man nicht unbedingt zu diesem klaren Ergebnis, obwohl später die Äußerungen in dem oben angegebenen Sinne überwiegen. Daneben sind immer noch andere vorhanden, die den Schluß auf die alleinige Wirkung des Worts zulassen. Luthers Worte entsprangen viel zu sehr aus dem jeweiligen Anlaß oder Erlebnis, um systemhafte Eindeutigkeit zu haben.

Luther macht allerdings häufig die Einschränkung, daß das Wort allein nicht die Kraft habe, die er ihm in den angeführten Aussagen bedingungslos zuerkennt. Das Wort allein ist ihm nicht genug, der heilige Geist muß dazu kommen. „Goth gibt uns von ersten das worth, damit er uns erleuchtet, darnach den H. Geyst, der in uns wirket und den glauben anzcundt. Nun alspald man am worth still helth und lesset es eingehn, folgt so bald, daß wir erleuchtet werden, und kummet der heylige geyst, der durch das worth wirket.“ [5]) Schon hieraus geht hervor, daß Luther den Geist nicht immanent im Worte dachte. Weiter steht

1) W. A. XVIII, 139. 2) W. A. IV, 475. 3) E. A. 26, 262. 4) Modern-positive Vorträge p. 144. 5) W. A. XI, 632.

dagegen seine hohe Schätzung der Predigt. Paulus „heißet es (das Wort) darum ein Schwert, daß er anzeige, wie man des worts gebrauchen müsse, wenn man den Teufel schlagen will, nämlich, daß man es muß treiben und üben mit predigen, hören, lernen. Nicht unter der Bank oder allein in den Büchern lassen liegen, denn also kann es keine Kraft beweisen, noch dem Teufel Schaden thun, sondern, daß man vom Leder ziehe, das Schwert zucke und fasse, und stets damit um sich schlage, das ist durch das Predigtamt, und sonst mit Mund und Herzen treibe, daß es immer fein scharf und glatt bleibe." [1]) Auch daß es möglich ist, daß Hören und Wirkung des Wortes zeitlich auseinanderliegen können, — (eine für jene Zeit bemerkenswerte psychologische Bemerkung, nebenbei) — spricht gegen die Immanenz des Geistes im Wort. Man soll das Wort ruhig anhören. Wenn der heilige Geist es auch nicht gleich lebendig macht, daß heißt, es verstehen läßt, so „wird Gott zu seiner Zeit dadurch wol wirken." [2]) Allerdings nur durch die Predigt, durch das Hören des „Äußeren Worts" ist diese Wirkung überhaupt möglich. „Das Wort ist das Werkzeug und die Röhre, dadurch Gott der heilige Geist das Herz rühret, wahr Reu und Leid in der Bekehrung und rechten Glauben wirket." [3]) Aber um das Wort lebendig werden zu lassen, bedarf es der göttlichen Macht, menschliche reicht dazu nicht aus: „es in das hertz zu bringen, muß von oben herab kommen." [4]) „Allhie hat Moses und jedermann lernen müsse, das es nichts helffe, wie seer man predige oder wie herrlich man Gottes Wort habe, wenn Gott mitwirket, und das hertz umbkehret, daß es lasse das wort eingehen und fassets, den er muß das gedeien dazu geben zu dem, was gepflantzet, gesetzt und begossen ist.)" [5]) Wort und Geist denkt sich Luther als parallel wirkende Kräfte, die einander ergänzen, denn „neben der predig kompt er (Christus) selbs und ist geystlich auch dabey, redet und predigt den leutten ynns Hertz." [6]) Diese Sätze richten sich schon gegen den Spiritualismus, gegen seine Anschauung von der reinen

1) E. A. 19, 295. 2) T. R. V, 5189. 3) ib. 4) W. A. XII, 454. 5) W. A. XVI, 121. 6) W. A. XII, 368 f.

Geistwirkung, der Luther zunächst gar nicht fernstand. Aber nun gab es für ihn keine Geistwirkung mehr ohne Wort, nur im Zusammenhange mit dem Wort wirkt der heilige Geist in unserem Geiste, aus dem Wort nimmt er Inhalt und Stoff. „Wir unterscheiden den Glauben nicht vom heiligen Geiste, welcher ist die Gewißheit selbst im Wort und nicht on das Wort, sondern wird gegeben durchs Wort und on dasselbe nicht." [1]) Aber noch inniger verknüpft Luther Wort und Geist und zwar so, daß sie nicht mehr parallel, sondern durcheinander wirken. „Item: ich predige das Evangelion von Christo und mit leiblicher Stimme bringe ich Christtum ins Herz, daß du ihn in dich bildest. Wenn du nun recht gläubest, daß dein Herz das Wort fasset und die Stimme drinne haftet, so sag mir: Was hast du im Herzen: Da mußt du sagen, du habest den wahrhaftigen Christtum . . . . Kann ich nun . . . mit einem Wort solches ausrichten, daß der einzige Christus durch die Stimm in soviel Herzen kompt und ein iglicher, der die Predigt horet und animpt, fasset ihn ganz im Herzen." [2]) Hier ist kein Gegensatz, kein geschiedenes Wirken von Wort und Geist mehr. Durch das sinnliche Mittel des Worts fließt der Geist in die Seele des Menschen. Das wird noch deutlicher durch ein Bild, wodurch Luther uns gleichnishaft seine Meinung darstellt. „Das wort ist eyn gotlich und ewig krafft, denn wie wol die stym oder rede bald verschwindt, so bleybt doch der kern, das ist, der verstand, die warheyt, so ynn die stymm verfasset wirtt. Als wenn ich eyn becher an mund stos, ynn wilchen der weyn gefaßt ist, so trink ich den weyn hineyn, wie wol ich den becher nit mit ynn halss stoße. Also ist auch das wort, das die stymme bringt, es fellet yns hertz und wirt lebendig, so doch die stym außen bleybt und vergehet." [3]) Es klingt wie ein circulus vitiosus: Der Geist und Glaube muß da sein, um das Wort richtig aufzunehmen und zu verstehen, und wiederum ist das Wort das Mittel, durch das der Glaube erzeugt wird. [4]) Aber es ist kein Zirkel, es zeigt uns, wie sehr die Kräfte Wort und Geist miteinander und durcheinander wirksam sind, eine

1) T. R. III, 2933. 2) E. A. 29, 334. 3) W. A. XII, 300. 4) W. A. XV, 622.

Instrument der anderen, das Bibelwort das Instrument, mit dem Gott uns lebendige Worte ins Herz schreibt. [1]) Dies ist die höchste und durch- „geistigste" Formulierung vom Wesen der Bibelsprache, die Luther gegeben hat.

b) Erkenntnis und Auslegung.

Es ergibt sich nun notwendig die Frage: Wie erkennen wir den Inhalt der Schrift und wie dürfen und sollen wir ihn deuten? Ist die Schrift eindeutig oder vieldeutig? Haben die Scholastiker recht, die einen vierfachen Schriftsinn annehmen? Ist die Schrift Geheimnis wie Mystizismus und Katholizismus meinten? Oder ist sie klares, jedem zugängliches Zeugnis? Luther entscheidet sich für die Klarheit und Eindeutigkeit. Er beklagt es, daß so vielen Jahrhunderten die Schrift so schwierig erschienen wäre, „ut simplicissimae scripturae simplicissimus sensus in multus divideretur." [2]) Er bekämpft Ecks Auffassung von dem mehrfachen Sinn des biblischen Worts. [3]) Die Schrift ist ihm die helle, faßliche Offenbarung des heiligen Geistes: „cum autem sensum scripturae et verbi dei oporteat esse unum, siplicem, constantemque sensum . . . . ," [4]) Da der heilige Geist der einfältigste Schreiber im Himmel und auf Erden ist, können seine Worte auch nicht mehr „denn eynen einfeltigsten synn" [5]) haben, den Luther den „schriftlichen" oder „buchstabischen tzungen synn" nennt. Gott hat uns das Wort rein gegeben. Es gibt auf Erden kein klareres Buch als die heilige Schrift. [6]) Sie ist hell und klar wie die Sonne. Luther spricht von dem „rechten schriftlichen verstand, wilchen doch der text natürlich erzwinget." [7]) Er dankt Gott für diese Klarheit, die ihm durch göttliche Erleuchtung zuteil geworden ist. „Denn wir haben nicht allein die Wort, sondern auch der selbigen Verstand, Gott lob, daß wir wissen was recht sei! [8])

Nun die Eindeutigkeit und Klarheit der Schrift ausdrücklich festgestellt worden ist, bleibt die weitere Aufgabe der Erkenntnis die Aufhellung und Fixierung des Wortsinns. Ihr Weg geht also über ein sprachliches, grammatisches

1) W A. III, 256. 2) W. A. V, 644. 3) Enders I, 441. 4) W. A. V, 380. 5) W. A. VII, 650. 6) W. A. VIII, 236. 7) W. A. XVIII, 179. 8) T. R. IV, 4567.

Wissen. Die Grammatik, die philologische Methode, werden Helferinnen der Theologie. Die Schrift erklären, heißt ihren Wortsinn feststellen. „Aufs erste müssen wir der Sprache kundig werden und wissen, was Paulus meint durch diese Worte Gesetz, Sünde, Gnade . . . . und dergl., sonst ist kein lesen nutz daran." [1]) Ohne Kenntnis der Sprachen ist kein Eindringen in das Evangelium möglich; denn „die sprachen sind die scheiden, darynn dis messer des geysts stickt." [2]) Weil die alten Kirchenväter, die den Text auslegten, nicht genügend der Sprachen kundig waren, darum haben sie so vieles falsch gemacht, so oft den rechten Sinn verfehlt. Wie Augustin fordert Luther, daß der christliche Lehrer, der die Schrift auslegen soll, Latein, Griechisch und Hebräisch beherrscht. „Es ist sonst unmüglich, daß er nicht allenthalben anstosse, Ja, noch not und erbeyt da ist, ob einer die sprachen schon wol kan." [3]) Die Sprache ist auch Helferin im Kampf gegen Irrtum und Unwahrheit: vides quam sola grammatica potuisset Eccio diluere." [4]) Der Prediger muß also zugleich Philologe sein. Zum Teil darauf beruht das Recht des neuen Predigerstandes, den Luther bewußt als Forderung aufstellt gegen die des allgemeinen Priestertums, die im Anfang der Reformation und weiterhin noch von den Schwärmern aufgestellt wurde.

„Cum enim duo audiunt evangelium seu verba evangelii unus impius alter pius, et talia sunt ut forte non intelligant unus dicit: „nihil dixit", alter dicit: „verum dixit et bonum est, quod dixit, sed nos non intelligimus etc." Ideo valde necessarium est habere et scire confessorem seu predicatorem sacram scripturam et eius intelligentiam." [5])

Wenn man im Besitz der Sprachenkenntnis ist, so ist die Schrift im Allgemeinen für Luther klar. (-Ueber die Einschränkung, die er macht, soll noch gesprochen werden.-) Man braucht sich ja nur an den „durren, hellen text" zu halten. Dafür ein Beispiel, statt vieler, aus dem Abendmahlsstreit: „wir haben für uns den durren, hellen text und wort Christi: Nemet, esset, das ist mein leib, der fur euch gegeben

1) E.A.63,119. 2) W.A.XV 38 3) W.A. XV, 40. 4) W.A II.641. 5) W.A. IV, 535.

wird. Trinket alle daraus, das ist mein blut, das fur euch vergossen wird. Das tut zu meinem gedechtnis. - Das sind die wort, darauff wir pochen, die sind so einfeltig und klar geredt, das auch sie, die widdersacher, müssen bekennen, es koste mühe, das man sie anders wohyn zihe und lassen doch solche helle wort stehen und gehen yhren gedancken nach." [1]) Aber man soll sich auch nur an die Schrift halten, denn es ist gefährlich, von göttlichen Dingen anders oder auch nur mit anderen Worten zu reden, als sie Gott selbst gebraucht. [2]) An dem Wort Gottes soll niemand herumdeuten, sondern es so nehmen, wie es ist. Dabei geht es aber nicht an, daß man es nun wortwörtlich auslegt, etwa ein Wort heraus nimmt und nun darauf pocht. Man muß stets das ganze Werk im Auge haben, jede einzelne Stelle wieder auf das Ganze beziehen, um sie recht verstehen zu können: „Verbi intelligentia ex tota scriptura et circumstantia rerum gestarum petenda est." [3])

Aus der Betonung der Eindeutigkeit und Klarheit der Schrift wird es ohne weiteres verständlich, daß Luther im allgemeinen jede „allegorische" - wir würden besser sagen bildliche, d. h. sowohl allegorische als auch symbolische - Auslegung scharf ablehnt: „Ego odi allegorias." [4]) Was ist aber diese „Allegorie"? Luther gibt selbst Antwort auf diese Frage: „Allegoria ist, wenn man Ding fürbildet, und versteht ein anders, dann die Wort lauten. Allegoria ist in Sententiis und ganzen Sprüchen, Metaphora in allen Worten und Vocabeln, so verblümet werden." [5]) Er gibt auch selbst Beispiele. Erstens für bildliche, allegorische Ausdrucksweise: "Er henck den mantel nach dem wind; viel geschrey, wenig wol etc." [6]) Zweitens für symbolische Ausdeutung. Er wählt hier als Beispiel die Legende vom heiligen Georg, die er nun nach der Art der Allegoristen dahin deutet, daß Sankt Georg Christus, die Jungfrau, die er erlöst, die Christenheit, der Drache den Teufel, das Pferd das Menschentum Christi und der Speer das Evangelium bedeute. Aber er lehnt solche Auslegung ab: „Ynn solchem tand stehet alle kunst dieser

1) W.A.XIX483. 2) W.A.XV,43. 3) W.A.II.302. 4) op.ex.VII.,307. 5) F. B.IV,306. 6) T.R.II,2772.

propheten, der vleyssigen sie sich . . . . , dencken auch nicht, das man solche deuttunge müsse aus der schrifft beweysen und sie nichts gelten, es sey denn am andern orte klarlich ausgetruckt . . . . ; sie sind eyn lauter trawm, weil sie on grund der schrifft darbracht werden." [1]) Wenn also jemand die Allegorie doch anwenden will, so muß er darauf achten, daß sie übereinstimmt mit der wörtlichen Überlieferung. Zuerst ist jedenfalls immer der „historische" Sinn zu befragen. „Hic si fuerit genuinus et purus, postea quaeratur allegoria." [2])

In seiner Jugend hat Luther solche Auslegung selbst gern gehabt und sie für eine hohe Kunst gehalten. Später wird er sich dessen bewußt, „daß es lauter Dreck ist. Nu hab ichs fahren lassen, und ist meine erste und beste kunst tradere scripturam sanctam simplici sensu, denn literalis sensus, der thuts, da ist Leben, da ist Kraft, Lehre und Kunst innen: in dem andern, da ist nur Narrenwerk, wie wol es hoch gleißet." [3]) Manchmal, wenn eine Stelle unklar war, griff Luther jedoch selbst zur bildlichen Auslegung, besonders wenn im Texte selbst ein Hinweis darauf sich vorfand. „Cogit ergo nos hic ipsa evidens circumstantia et consequentia dictorum, tum auctoritas novi testamenti, allegoriam apprehendere, quae alioqui tractatori scripturam fugienda est." [4]) Und nie dürfen Allegorien aus reiner Freude daran angewandt werden. Vom reinen Wortsinn darf nur abgewichen werden, wenn eine Unklarheit oder Unstimmigkeit dazu zwingt. Dann allerdings kann es auch sein, daß allein der symbolische Sinn der richtige und gültige ist: „Non autem allegoricum dico more recentiorum, quasi alius sensus historialis sub eo sit quaerendus, quam qui dictus est, sed quod rerum et proprium sensum figurata locutione expresserit." [5]) Durch diese beschränkte Anerkennung der „Allegorie" wird aber dennoch nicht das Prinzip der Eindeutigkeit der Schrift in Frage gestellt. Es handelt sich lediglich um verschiedene Ausdrucksweisen. Einmal wird klar und ohne Einkleidung gesprochen, das andere Mal bildlich. Aber in

1) W.A.XVIII,178. 2) op. ex. VII. 307. 3) F. B. IV, 306. 4) W. A. V, 541. 5) W. A. V, 51.

jedem Fall handelt es sich nicht etwa um verschiedene Sinne, sondern nur um einen einzigen, eindeutigen. Die Anerkennung der Allegorie in diesem Sinne bedeutet also keine Beeinträchtigung des Grundsatzes der Eindeutigkeit, sondern eine Bestätigung.

In dem Wertlegen auf sprachliche Bildung, auf Klarheit der Gedanken berührt sich Luther deutlich mit dem Humanismus. Gerade weil Luther im Gegensatz zu dem vierfachen Schriftsinn die „grammatische" Auslegung der Schrift vorzog und sogar für die allein Richtige erklärte, mußte ihn die Pflege der grammatischen Kenntnisse und Methoden durch den Humanismus sehr willkommen sein. Zugleich aber war die strenge Forderung des grammatischen Sinnes, soweit sie die Bibel betrifft, ein Schritt über den Humanismus hinaus. Noch in der ein halbes Jahr vor der Leipziger Disputation erschienenen „Methodus" des Erasmus wird die Allegorie des Origenes als höchste Kunst der Auslegung gepriesen. „Der gebildete Humanist konnte sich mit dem alten Testament nur so befreunden, daß er ihm einen andern, einen „geistlichen" Sinn unterschob. Das nannte Erasmus ein Hindurchdringen durch die Schale zum Kern. Aber was Erasmus an Origenes bewunderte, war für Luther der Grund, ihn mit samt seinem Nachtreter Hieronymus für den aller schlechtesten Ausleger zu erklären." [1]

Eine ganz ähnliche Einschränkung wie bei der Wirkung des Wortes macht Luther nun auch für Erkenntnis und Auslegung. Demnach genügt es durchaus nicht, den Wortsinn grammatisch zu begreifen, sondern es muß das „geistliche" Verstehen hinzukommen, ein Verstehen, das auf einer ganz bestimmten inneren Haltung basiert. Nicht jeder ist fähig, den Sinn der Schrift recht zu erfassen. Denen, deren Gedanken nur auf Weltlich-Sinnliches gerichtet sind, bleibt er verschlossen. „Saepe dictum est, quod intelligere in Scripturam non dicitur de iis, qui tantum visibilia et sensibilia cogitant." [2] Ihnen scheint das Wort viele Mängel zu haben, den „spiritualibus" hingegen ist es eine reiche Fundgrube ohnegleichen. [1] „Sectarii humana sapientia contra sapientiam Filii peccant." [2] Nur in Demut, in Gottvertrauen und starkem Glauben wird einem die Warheit offenbar. Ohne „fiducia divina" richtet man nichts aus. Dazu ist die Schrift zu groß und gewaltig. [3] „Nullus enim loquitur digne nec audit aliquem Scripturam, nisi comformiter ei sit affectus, ut intus sentiat, quod foris audit et loquitur, et dicat: „Eia, vere sic est." [4] Die Erkenntnis der Schrift liegt nicht allein in unserer Macht, noch in der Fähigkeit unseres Geistes. Darum gebührt es sich nicht, sie zu durchforschen im Vertrauen auf unseren Verstand, „sed humilari et orare oportet, ut inclinat ad nos." [5] Denn niemand kann die Schrift verstehen, der sie nicht fürchtet. [6] Und um das Geheimnis (!) der Schrift ganz zu erfassen, ist es notwendig, ganz demütig und einfältig zu werden, denn „Klüglingen" bleibt es ewig verschlossen. „Sanct Paulus schreibt hin und wider, das Christus, unser Herr, sey ein Geheymnis, Mysterium. .... Solchs hielt ich vor zeiten, da ich ein Doctor der heiligen schrifft mich must nennen lassen, fur ein schlechte rede, die ich seer wol verstünde. Aber nu ich (Gott lob) widerumb ein armer Schüler worden bin jnn der heiligen Schrifft und je lenger, je weniger kan, hebe ich an, solche wort wünderlich anzusehen. Und finde aus erfarung diese Glose, das es müsse ein geheymnis heißen. Denn so helle und klar die apostel (auch mit wunderzeichen) davon predigten, noch bleibs verborgen und heimlich den allerhöhesten und klügsten Leuten auff Erden, wie er spricht Matth. 11. Ca.: „Du hast solchs verborgen den weisen und klugen, aber offenbart den Kindern." [7] Ja, Luther steigert dies geistliche Verstehen einmal so weit, daß er sagt: „In ihr (der Schrift) ist kein Wort so gering, das man mit Vernunft begreifen könnte." [8] Diese Uebersteigung steht aber einzeln da. Festhalten läßt sich, daß nach Luther bei Erkenntnis und Auslegung des Bibelworts verstandesmäßiges, grammatisches Begreifen, Aufhellung des Wortsinns in wissenschaftlicher Arbeit, zusammengehen muß mit seelischem Verstehen, mit demütiger,

1) K. Holl: Ges. Schriften I, 421. 2) W. A. III, 230.

1) W. A. IV, 382. 2) T. R. I, 69. 3) T. R. I, 465. 4) W. A. III, 549. 5) W. A. III, 517. 6) W. A. IV, 519. 7) W. A. LIII, 216. 8) E. A. 15, 135.

gläubiger Bereitschaft, auf die Stimme des Göttlichen zu horchen. Dieses setzt aber jenes voraus. Das „geistliche" Verstehen sucht auch nicht etwa einen anderen neben dem Wortsinn wie die Allegorie. Es dringt nur tiefer als die Vernunft in den Buchstaben ein und durch ihn hindurch zu der in ihm enthaltenen „res", und schließlich zu dem, der das Wort gesprochen hat: zu Gott.

Ist nun diese Forderung der Gesinnung erfüllt, so ist der Weg zur Erkenntnis des Wortes frei. Aber mühelos ist er noch nicht zu beschreiten, denn überall ist die Gefahr des Irrtums vorhanden. Die Unzulänglichkeit sprachlichen Ausdrucks in tiefsten und höchsten Dingen wird Luther hier klar. „Welcher die Bibel lesen will, der muß darauff schauen, daß er nicht irre, denn die geschrifft läßt sich wohl dehnen und leiten." [1]) Aber Gott hilft uns, sie zu erkennen. Damit sie uns doch eindeutig und klar werde, darum sind Schwärmer, Sekten und falsche Propheten in der Welt „auff das dich Gott mit seynem worte ube und dem geyst, den er dyr geschenkt hat, zu schaffen gebe, damit du lernst, das Gottes weysheyt klüger sey denn die weysheyt dieser welt." [2]) Und „wir kemen auch nymer zu grund der geschrifft, wann wir nit angefochten wurden . . . . Darum müssen Sekten sein." [3])

Daß alles Auslegen letzten Endes künstlerisches Tun ist, „Gestalten im Blick auf ein Geschautes", [4]) das scheint Luther, wenn er sich dessen nicht ganz bewußt war, doch immerhin geahnt zu haben. Sonst könnte er es kaum mit der Kunst des Weissagens verglichen haben. „Die Schrift auszulegen", sagt er einmal, „das ist die edelste, höchste und größte Gabe der Weissagung." [5]) Und an anderer Stelle: „Weissagen ist . . . ., wenn jemand die Propheten und Schrift durch Eingeben des Geistes wohl verstehen und auslegen kann; das ist gar eine feine gabe." [6])

Wesentlich aber bleibt die Lehre von der Eindeutigkeit der Schrift, die keine Erklärung braucht durch Priester und Dogma, sondern aus sich selbst heraus erklärt wird. Scriptura sua ipse interpres. Hierin liegt das Neue, liegt

1) W. A. 1, 52. 2) W. A. XVIII, 256 3) W. A. XVIII, 140. 4) Holl. Ges. Aufs. 1, 434. 5) E. A. 8. 23. 6) E. A. 8, 114.

der scharfe Gegensatz zu der alten Kirche. Die Sprachwelt der Bibel ist kein Irrgarten mehr. Das Wort ist klarer, eindeutiger Begriff, das jedem, auch dem Einfältigsten, klar wird, in gläubigem Gottvertrauen und mit Hilfe der philologischen Interpretation. Anstelle des geweihten Priesters tritt nun der philologisch geschulte Theologe.

c) Wertung und Geltung.

Nachdem so das Bibelwort als Verleiblichung des heiligen Geistes, als lebendig wirkende Gottesoffenbarung gekennzeichnet worden ist, nachdem außerdem die klare eindeutige Erkenntnis dieser Offenbarung sichergestellt ist, ist es nur noch ein kleiner Schritt, das Wort nun auch zur alleinigen Autorität für die Religion zu erheben. Luther war zu der Erkenntnis gekommen, daß Papst und Konzile irren können, daß das Dogma folglich nicht göttlichen Ursprungs sein könne. Der Priester als Vermittler des Heils hat dem Wort weichen müssen. Nur die Bibel allein ist unfehlbar. Sie allein ist Offenbarung, in ihr allein bekundet sich Gott.

Der Gedanke der Unfehlbarkeit der Schrift taucht nicht erst bei Luther auf. Schon Wilhelm von Occam hatte ihn vertreten. Aber Luther formuliert ihn ganz neu, angeregt allerdings durch Occam. Schon bei Occam heißt es, daß der Christ nur das zu glauben verpflichtet sei, was in der Bibel steht oder sich in logischer Konsequenz aus ihr ergibt. Nur an ihr darf der Christ nicht zweifeln. Den übrigen kirchlichen Schriften gebührt honorificentia, der Schrift allein Autoritätsstellung. [1]) Dennoch war Occam faktisch kein Biblizist. Er sah die Bibel nicht als zusammenhängende, von Gott geschaffene Offenbarung an, sondern mehr als eine zufällige Sammlung göttlicher Orakel. Er glaubte, daß die Kirche diese Orakel stets richtig deute und daß seine eigene Erlösungslehre wieder eine richtige Interpretation der kirchlichen Lehren sei. [2]) So konnte Occam für Luther kaum Führer sein. Durch ihn konnte er nicht auf den Gedanken kommen, unbefangen und ernsthaft, den Wortsinn, d. h. den

1) cf. Kropatscheck a. a. O. 313. 2) cf. H. Böhmer a. a. O. 57 ff.

Inhalt der Bibel festzustellen und sie als geschlossenes Werk göttlicher Offenbarung zu betrachten. Nur als Luther schon von sich aus bis dahin vorgedrungen war, gewann Occams Anschauung für ihn Bedeutung und zwar durch ihre negativen Konsequenzen: in der Ablehnung von Papst und Konzil als unfehlbarer Autorität. Hierin liegt Occams Bedeutung für die Entwicklung des Schriftprinzips bei Luther, deren Krone die Aufrichtung der unbedingten und alleinigen Autorität der Bibel ist. „Es liegt alles am Wort!“ [1]) ruft Luther aus. Schon lange vor Beginn der eigentlichen Reformation steht ihm die Autorität der Bibel fest, wenn er auch im Anfang noch nicht gegen die Kirchenväter polemisiert. „Quo recte patres antiqui dixerunt, nihil esse agendum, nisi esse conforme testimoniis Scripturarum et sanctis doctoribus.“ [2]) Später müssen auch diese weichen und die Schrift bleibt allein höchste Autorität von unbeschränkter Macht. „Cum Christus aliquid loquitur, promittit et minatur, ßo gilts himel und erden, zehen welt dazu. Tanta est autoritas verba Dei.“ [3]) Die Schrift steht über aller menschlichen Vernunft und Einsicht. „Major est enim hujus scripturae authoritas quam omnis humani ingenii capacitas.“ [4]) Denn unser Geist wird durch den Glauben belehrt und nicht durch die Vernunft und die Sinne. [5]) Keine christliche Lehre darf ohne Gottes Wort sein. Keine weltliche Macht, weder Kaiser noch König, kann es beugen, so wenig wie sie Einfluß haben auf Glanz und Wärme der Sonne. Ja, die Macht der Schrift ist so groß, daß ihre Worte selbst im Munde des Bösen noch Gottes Worte bleiben. „Wenn dieselbigen wort eyn esel ...., ja wenn sie eyn teuffel spreche, dennoch sind es Gottes wort und dafur zuhallten ynn allen ehren, wie sich gepürt.“ [6]) Vor der Autorität der Schrift muß selbst der Teufel weichen, denn er „achtet meynen geyst nicht so fast alls meyne sprache und feder ynn der schrifft .... die heyligen schrifft und sprachen machen yhm die Welt zu enge.“ [7])

1) W. A. XVIII, 204. 2) W. A. IV, 318. 3) T. R. III, 2929. 4) W. A. IX, 66. 5) W. A. III, 176. 6) W. A. XVIII, 202. 7) W. A. XV, 42 f.

Durch diese höchste Wertung des göttlichen Wortes, durch die Aufrichtung der unbedingten Autorität des Buchstabens der Schrift als alleiniger, klarer Offenbarung und durch die Intellektualisierung des göttlichen Wortes, (das eben grammatisch begriffen werden kann), gerät Luther in einen der schwersten Kämpfe seines Lebens, den Kampf mit der Mystik. Ihr ist das Wort Geheimnis, das nur durch immer erneute Offenbarung Gottes in auserwählten Menschen erleuchtet wird und erklärt werden kann. Dieser Kampf wird dadurch für Luther so schwer, weil auf ihn selbst die Mystik ihre Wirkung ausgeübt und deutlich ihre Spuren hinterlassen hat. Er ist es ja, der die „Theologia deutsch“ herausgibt, der Tauler und die übrigen Mystiker liest und lobt. Und manches seiner Worte zeigt diesen Einfluß und klingt, als ob es aus den Reihen der Schwärmer käme. [1]) Der Kampf geht also zugleich nach zwei Fronten, nach außen und innen. Luther muß den Mystiker, der in ihm mit dem Humanisten streitet, bekämpfen und niederringen, „auff das bestendig bleib die schrifft in einem gewissen, einfeltigen, untzurteiligen verstand, darauff sich unsser glaub ohn alles wancken muge bawen.“ [2])

Wie tief die Mystik in ihm wurzelt, das zeigen Worte wie: „Gott hat mir den Mund auffgethan und mich heyssen reden.“ [3]) Oder: „man soll alles nach des herzen meynung und fruchten richten, nicht nach dem namen odder scheyn.“ [4]) Wie an manchen Stellen lassen sich auch hier bei Luther Widersprüche aufzeigen. Es steht seiner sonst vertretenen Anschauung von der Macht und Geltung des Wortes direkt entgegen, wenn er sagt: „Also ist Gott wunderbarlich. Er wil, daß ich die geschrifft wiss und ihr gewaltig sey, und wil nit, das ich mich darauf verlass. .... sonder der gayst soll mich treyben im glauben, so wirt der teuffel mat. .... Wenn du aber mit deiner eignen kunst daran wilt (ans Streiten) und bringst die bibel mit, so blast es der teuffel weg ....“ [5]) Und es bedeutet geradezu einen Umsturz seiner Lehre vom Gnadenmittel des Wortes, wenn Luther

1) vgl. Hunzinger. a. a. O. 2) W. A. IV, 307. 3) W. A. XV, 27. 4) W. A. XVIII 107. 5) W. A. XVII, 142 f.

behaupfet: „Es mag niemant got noch gottes wort recht verstehen, er habs denn on mittel von dem heyligen geyst. Niemand kantz aber von dem heiligenn geist habenn, er erfaress, vorsuchs und empfinds denn, unnd yn derselben erfarung leret der heylig geyst alss ynn seiner eygenen schule.“ [1]) Hier steht Luther ganz auf dem Boden der Mystik und nimmt eine unvermittelte Berührung Gottes mit dem Menschengeiste an. Gerade dieser Ausspruch, der offenbar aus einem augenblicklichen Erlebnis entsprungen ist, zeigt wie schwer es ist, Luthers Anschauungen systematisch darzustellen.

Auch jede entwicklungsgeschichtliche Darstellung muß den Tatsachen Gewalt antun. Das zeigt deutlich ein anderes Beispiel. Während die mystischen Einflüsse nach Beendigung des Kampfes mit den Schwärmern fast ganz überwunden scheinen, spricht Luther noch 1537 eine Ansicht aus, die nicht ganz auf eine unvermittelte Geistwirkung verzichtet: „Neben dem nu, daß solches also geschehen ist, und im Wort des Evangelii uns also verkündiget wird, schreibet es auch der heilige Geist noch innerlich ins Herze.“ [2]) Im Ganzen tritt jedoch die Annahme einer unmittelbaren Geistwirkung neben dem geordneten Weg der Erlangung des Heils durch das Wort immer mehr in den Hintergrund. Verständlich wird diese Annahme dadurch, daß Luther Gott nicht zum Sklaven seiner eigenen Mittel machen wollte, sondern ihm die Freiheit wahren, in einzelnen Fällen auch ohne das Mittel des Worts zu helfen.

Während des Kampfes mit den Schwärmern aber ist der innere Zwiespalt deutlich vorhanden und Luther ist sich dessen auch voll bewußt. Er bekennt selbst, daß auch er zur symbolischen Deutung des Textes geneigt habe und noch neige. „Aber ich byn gefangen, kan nicht eraus, der text ist zu gewaltig da und will sich mit worten nicht lassen aus dem synn reyssen.“ [3]) Dieser Ausspruch in dem Brief an die Christen zu Straßburg zeigt deutlich die innere Not Luthers. Noch klarer zeigt ein Wort aus den Tischreden,

1) W. A. VII, 546 (1521!). 2) E. A. 23, 250. 3) W. A. XV, 394.

wie sehr der Kampf gegen die Schwärmer zugleich Notwehr gegen eine Neigung in Luther selbst ist. „Oh wie wehe thut das der Natur und der Vernunfft, daß sie sich soll so nacket ausziehen und verlassen alles, was sie fühlet, und allein am blossen Wort hangen, da sie auch das Widerspiel fühlet. Gott helfe uns in Nöthen und Sterben zu solchem Glauben!“ [1])

Allein die Größe des inneren Widerstreites läßt die Heftigkeit des äußeren verstehen und sein Ergebnis: Die Übersteigerung des Schriftprinzips zu einem starren Biblizismus.

Seltsam genug ist allerdings in diesem Kampf, daß Luther sich, wenigstens soweit es die eigentlichen Schwärmer betrifft, mit den kleineren Geistern, Karlstadt, Münzer, Schwenkfeldt und anderen herumschlägt und den ebenbürtigeren Gegner nicht erkennt: Sebastian Franck. Luther ist nie mit einer Schrift gegen ihn aufgetreten. Er hat ihn unterschätzt und verachtet, während er doch gegen die Schwärmer geringeren Geistes eine Unmenge von Kraft und Worten aufwandte. Nur gelegentlich äußert er sich über Franck in wegwerfender Weise. „Ich habe auch bei Leben Sebastiani Franken nichts wollen wider ihn schreiben, denn ich solchen bösen Menschen zu hoch veracht, und allzeit gedacht, sein Schreiben würde nichts gelten bei allen vernünftigen, sonderlich bei Christenleuten, und von sich selbs in kurz untergehen.“ [2]) Und gerade Franck formulierte die oft sehr unklaren Gedanken der Schwärmer mit äußerster Schärfe und Klarheit, so wenig er in vielen Dingen wie Fanatismus, Intoleranz und selbst in der Wertung der Bibel mit den meisten gemein hatte. Das gibt auch die Berechtigung, hauptsächlich ihn Luther gegenüberzustellen. Denn er spricht klar aus, was die übrigen Schwärmer wollen und ahnen, ohne die scharfe Formulierung zu finden. Er ist der eigentliche Gegner Luthers, wenngleich Luther sich nicht mit ihm auseinandersetzt. Daß Luther es nicht tut, wird allerdings verständlich dadurch, daß Franck kein Demagoge war wie Münzer und Karlstadt. Er war der stille Gelehrte

1) T. R. VI, 6514. 2) E. A. 63, 384.

sine ira et studio, dem alles ankam auf die eigene Erkenntnis jedes Einzelnen. Er wollte nicht überreden. Er wollte auch nicht Führer und Haupt einer Sekte sein, sondern vertrat schlicht und allein seinen Glauben, sein Ideal der Toleranz in einer so intoleranten Zeit.

Was hatten nun die Schwärmer einzuwenden gegen Luther? Was hatte dieser ihnen zu antworten und was bedeutet der Kampf für Geltung und Wertung des Bibelwortes?

Allen Schwärmern, Sacramentierern und Täufern jener Zeit ist eigen, daß sie sich gegen die Intellektualisierung des Wortes und gegen die Schriftautorität wenden und dem äußeren, dem Bibelwort, ein inneres, unvermittelt von Gott gegebenes entgegensetzen. Thomas Münzer spricht von dem „geheymnus des göttlichen worts“ [1]), die Schweizer, Schwenkfeldt und Karlstadt, suchen hinter den Worten der Bibel einen verborgenen Sinn. Klar spricht es Sebastian Franck aus: „Gott hat sein geheymnis, willen und wort, vndern Buchstaben verborgen, vnd nicht also mit offnen Buchstaben ain weg für die Seuw, Welt und Antichrist gelegt, daß er mit ungewäschen füssen darüber fall. Darum vergleicht Christus das Euangelium vnd das Reich Gottes selbs eim verborgenen schatz vn Feinberlin, danach wir tieff graben, suchen, vnd das zu finden mit sinn vnd gedancken auff dieser Welt müssen reisen. Dann diss Buch ist allen Gottlosen, die on Geist, Glauben vnd Liecht darin grübeln, wühlen vnd umbfahren, mit siben Sigeln verschlossen, die niemand auffthun kan dann das Lamm, vnd die das Lamm anhören.“ [2]) (Dan. 12) Gott eröffnet sein Geheimnis und seine Weisheit nur seinen Getreuen „vnd hat ein sondere sprach mit seinen Kindern, die alle welt nicht verstehet.“ [3]) Er redet mit ihnen in Parabeln und Geheimnissen, damit ihn nur die verstehen, die den göttlichen Geist in sich tragen, „die aus jm geboren sind.“ — Im Gegensatz nämlich zu Münzer, Karlstadt und Schwenkfeldt nimmt Franck ein angeborenes, inneres Wort an. Er ist Mystiker und Rationalist zugleich, indem er die göttlichen Kräfte dem Menschen

1) Hochverursachte Schutzrede, Braunes Neudr. 118. 2) Ketzerchronik LXXIX. 3) Vorrede zur 3. Chronica iij.

immanent wähnt. [1]) — Allen andern ist die Schrift unverständlich, ewig verschlossen. Ja „Gott macht es jnen allenthalben so Welsch, das sie die Warheyt, der sie nit wehrt noch fähig sind, nicht verstehen, noch verstehen sollen.“ [2]) Es ist nicht so — das geht deutlich gegen Luther — wie „jetzt etlich meynen, es sey jedermann ein offen Buch, mit dürren, hellen worten, durchauss jedermann klar und verständlich.“ [3]) Denn, wenn die Schrift wirklich klar und eindeutig ist, wie ist es dann möglich, daß es so viele Ketzer und Sekten gibt? Alle nehmen doch die Schrift für sich in Anspruch. Wie die jüdischen Schriftgelehrten hängen wir am „klaren, hellen wort“ und können doch keinen lauteren, gültigen Sinn daraus gewinnen. „Nun aber wir all am Buchstaben der Schrifft hangen, und nach unser lügenhafftigen art diese ein jeder versteht wie er wil, bringen wir soviel opinion und Aberglauben herfür, und hat die Schrifft schier so viel verständt und köpff als Leser.“ [4]) Jeder meint, recht zu haben. Juden, Konzile, Sekten, alle stützen sich auf die Bibel und zanken sich über den rechten Sinn. Alle mißbrauchen sie zu ihren Zwecken. Durch diesen Mißbrauch wird die Arznei, welche die Schrift sein könnte und sollte, in ein böses Gift verwandelt. Sie wird zum Zerstörer der christlichen Liebe. Sebastian Franck hält es für gut möglich, daß der Antichrist, des Papstes müde, sich nun in der Schrift verborgen hat und von da aus Unfrieden und Böses in der Welt stiftet. Schriftgelehrt genug ist er, denn er kann alles, nur nicht Glauben und Liebe bringen. Und da Luther ebenso wie seine Gegner auf das Bibelwort pocht, ist es dem Antichrist eine Lust, durch die Schrift Streit und Zank in die Welt zu bringen. So ist der Buchstabenglaube tötend. Wenn die Schrift auch gut ist zur Seligkeit, so kann sie doch nicht auch nur einen bösen Menschen gut machen. Die Kraft, die Luther dem göttlichen Wort zuerteilt, wird also von Franck streng abgestritten. Denn sonst wären ja die Schriftgelehrten, mit denen Jesus stritt, die Frömmsten gewesen. Auch Schwenkfeldt spricht

1) vgl. Hegler, a. a. O. S. 91 ff. 2) 3) 4) Vorrede zur 3. Chronica, iij.

dem Bibelwort jegliche göttliche Eigenschaft ab, weil er es wohl für von Gott hervorgerufen, aber doch für Menschenwerk hält.

Heftig wehrt sich Franck gegen das Prinzip der Schriftautorität. „Der Bapst hat diss Zeugniss der Schrifft gar vnder die Banck gestoßen, so heben wirs schier vber Gott, ja machen aus dem tödtenden Buchstaben (den wir in allen Nöten mit verachtung Gottes raths fragen vnd zum Meister haben) ein Abgott.“ [1]) „Vor uns waren werkheiligen, jetzt sind wir wortheiligen und Maul-Christen.“ [2]) „Macht alles, das wir vermessen on Geist, Liecht und Glauben darin umbgauklen, Got nicht einmal raths fragen, sonder aus dem Buchstaben den Glauben vnd Geist wöllen nöten und lehren.“ [3])

Dieser Ausspruch Francks führt schon zu seiner ganz anderen Art religiöser Erkenntnis. Da das Wort Geheimnis ist, nützt alle grammatische Erklärung, alle wissenschaftliche Arbeit zur Feststellung des Wortsinnes gar nichts. Die religiöse Erkenntnis ist eine in Demut von Gott erbetene Gnade, das unsichtbare Wort Gottes. Nach der Meinung der Schwärmer kann etwas so Geistiges wie der Glaube unmöglich an ein Körperliches gebunden sein, wie es die Bibel und das Schriftwort ist. Franck sagt: „Dazu ist der Glaub nit auff eußerliche ding gestifft vn gegründt, sonder hat allein Gott für ein gegenwurff, vnd sein vnsichtbar wort, darauff er sihet vnd daran er hanget. Dann weil der Glaub Geist ist, muß sein anhafft vnd obiectum auch geistlich seyn, daß gleich vnd gleich auff einander gegründt vnd gebawen sey. Sunst wann der Glaub auff etwas sichtbars gehefft stünde, vnd das Eusser begreiffen vnd fassen müst, so hetten wir wol tausent artickel dess Glaubens . . . . Der recht glaub höret vnd lert allein von Gott vnd sihet allein auff sein vnsichtbares wort, welches Christus ist, der heut und gestern und in ewigkeit gewesen ist.“ [4]) Ganz ähnlich, wenn auch weniger deutlich, äußert sich Thomas Münzer in einem Brief an Melanchton: „Non in solo pane vivit homo, sed in omni verbo quod procedit de ore Dei; videte

1) Ketzerchronik LXXIX. 2) Diallage, zit. nach Hegler: Geist und Schrift. 36. 3) Ketzerchronik LXXIX. 4) Vorrede zur 3. Chronica iij.

de ore Dei, et non ex libris proficiscitur.“ [1]) Und dem entspricht auch, wenn Schwenkfeldt zwar glaubt an eine göttliche Inspiration der heiligen Schrift, aber es dennoch für unmöglich hält, daß Gott wirkliche Worte gesprochen habe. Gott hat nicht Silben und Buchstaben gesprochen, sondern Geist, Kraft und Leben, und diese können ihrer Natur nach gar nicht in Worte gefaßt werden, höchstens wiedergegeben durch ein Gleichnis oder ein Symbol. [2]) Die Ursache der vielen Sekten und Kirchen sieht Franck darin, daß sie alle vom tötenden Buchstaben gelehrt werden, und darum zanken sich die Schriftgelehrten aller Konfessionen, weil sie die Schrift über Gott setzen und damit eigentlich gottlos sind. Diesen Gottlosen aber wird die „Bibel“ ein „Babel“, das ihren Verstand vielfältig macht und Uneinigkeit stiftet. „Also muß man sich ewig ob dem Buchstaben der Bibel zancken, bis wir von Gott gelehrt wissen, was deß Geists und Christi sinn ist, und die Bibel Geist und Leben in vns war und aussgelegt wirdt.“ [3]) Alle suchen Gott und Christus im Äußerlichen, im „Fleisch“, und gerade da kann man ihn nach Meinung der Schwärmer nicht finden. Um die Schrift zu verstehen, muß man „in Gott verwesen seyn, dz der jm einfliess vnd jm sein kunst lehrne.“ [4])

Und wie Luther Sekten für notwendig hält, um näher zu Gottes Wort zu kommen, so hält Franck den Streit ums Wort für gut und nötig, weil er uns wegführt vom Wort und hinführt zu Gott, indem wir ihn in aller Verwirrung und allem Zweifel um Rat fragen und von ihm belehrt werden, und nicht vom toten Buchstaben „wie alle Schriftgelehrten fälschlich achten . . . . Gott wil an der Schrift ein solch Mittel geben haben, das wir sein nicht vergessen, damit wir nicht den Buchstaben für das war lebendig wort achten, jn aus dem Mittel stoßen, wie etlich jetzt mit dem Buchstaben vergnügt dem zugeben, das er gelesen oder gehört, den Glauben und Geist mit jm bringt, so die Schrifft, doch allermeist darumb in Buchstaben also per Antithesin,

1) Münzers Schriften ed. Ehrentreich S. 11. 2) Beschluß und Valete auff Flaciy Illyrici letzte zwei schmachbüchlein . . III. 1555. zit. nach Grützmacher: Wort und Geist. 165. 3) 4) Vorrede zur 3. Chronica iij.

wider einander ist gesetzt, daß wir vor Gott sorgfeltig wandlen, den sinn des Geists Christi darin suchen und kein Abgott darauss machen, sondern Gott darum fragen, daß er uns verstendig mach und den toten Buchstaben mit seinem Finger lebendig in unser hertz schreib. Zum dritten ist die Schrift auch darumb gespalten, daß die nu unreine Thier, so mit ungespalten Klawen un on eyndruck dareyn fallen, nicht verstehen, noch dieser speys genießen können. Matt. 13. Dann dieweil sie nit von Gott gelehrt, diese Nuß nit wissen aufzuthun, müssen sie des Kerns gerathen, wie alle Ketzer, die on Gottes Geist vnd Glauben darinn umbfahren, vnd allererst Geist, Glauben, Gott etc. darinn suchen, lehren vnd finden wöllen. Es muß zuvor ein gelassen verleugnet, glaubig hertz seyn, daß die Schrifft, less oder hör, Luc. 9, 14. Essa. 28. und nit erst darauss werden." [1])

Es ist jedoch nicht Schuld der Schrift, sagt Franck, daß sie so mißbraucht wird. Sie dient zur Seligkeit, sie ist gut, wenn man sie recht versteht. Sie ist nicht letzte und einzige unbedingte Autorität, die alleinige Stütze des Glaubens. Er bestreitet, daß ihre Kraft so groß ist, daß sie sogar den Glauben bringen kann. Ihm ist sie nur eine ewige Allegorie, „Bild", „Figur", ein Zeugnis für das Dasein Gottes, ein Weg, der zu ihm führt, wenn man ihn innerlich schon erkannt und erfühlt hat. Schwenkfeldt glaubt wohl, daß die Apostel die göttliche Inspiration lebendig empfunden haben: aber sie in Worte fassen, das war unmöglich: „die feder hat das hertz nicht mögen gentzliche auff das bapier bringen, noch der mund den bronnen mit reinen Quellen aussreden, sondern habnn also in dienst durch ihre stimmen, soviel uns nutzlich das gleichnuß fürgetragen, und zu dem ainigen Heylandt, brunnen und Liechte geweiset." [2]) Bei Karlstadt wie auch bei Zwingli bleibt die Schrift nur Kontrollapparat innerer Eingebungen. Nur der innerlich Erleuchtete kann die Schrift verstehen: „Dann Gott ist ein Geist, derhalben muß sich die geschaffen Creatur mit und durch den Geist mit Gottes ungeschaffenen Geist vereinen.

1) Vorred auff die röm. Ketzer Miiij 2) Vom Worte Gottes XXIIc. zit. nach Grützmacher. S 165.

Demnach mag und soll ein jeder den geist des Buchstabs und nit die Rinden und Schalen des Buchstabens ergrunden, so er Gott behaglich wil dienen. Dem Geist der Schrift, d. i. dem ewigen Gottes Willen musstu nachsuchen und darnach thun oder lassen, was der Buchstab gebeut oder verbeut, nit nach dem Buchstaben sondern nach dem beschlossen oder verdeckten Geist." [1])

Diesen Geist zu finden, aus der Wirrnis und Äusserlichkeit des Buchstabenglaubens herauszuführen, war auch Francks Bestreben. Ihm dienen die übrigen theologischen Schriften: Die Uebersetzung von Althamers „Diallage", die „Paradoxa ducenta octoginta", das „Verbütschiert und mit siben Sigeln verschlossen Buch", die „güldene Arch" und andere. Sie alle haben das eine Ziel, die Gefahr falschen Schriftgebrauches und die des gedankenlosen Annehmens der Schriftautorität abzuwenden. Ueber fast jeden Gegenstand der Schrift finden sich einander widerstreitende Bibelsprüche. Franck sammelt sie und gibt sie heraus, ohne Kommentar. Durch den Widerspruch hofft er den Menschen zum eigenen Denken hinführen zu können. Er will durch diese Widersprüche die innere Beteiligung wachrufen und zeigen, dass nur die göttliche Erleuchtung, das „innere Wort", der „Geist", den Widerspruch lösen kann. Franck selbst schlichtet den Widerstreit nicht; denn er würde damit für den Leser ja nur eine neue Autorität aufrichten und die höchste Autorität, das göttliche Wort (in seiner Auffassung) an einen falschen Ort legen, nach aussen statt nach innen, in ein Buch statt in den Geist. [2])

Das Wesentliche ist, dass für Franck und auch für die übrigen Schwärmer die Bibel nicht einmalige göttliche Offenbarung ist, sondern nur ein Zeugnis, ein Gleichnis des göttlichen Wortes, durchaus nicht einmalig, sondern immer wiederholbar in einer gelassenen, Gott zugewandten Seele. Göttliches Wort und äusseres Wort fallen nicht wie bei Luther zusammen, sondern werden scharf voneinander getrennt. Das äussere Wort ist Menschenwerk. Das göttliche Wort ist in der

1) Zit. nach C. F. Jäger: A. Bodenstein von Karlstadt. S. 321 f. 2) vgl. Hegler, a. a. O. S. 60.

Sprache letzten Endes unfassbar, auf keinen Fall aber ein für alle Mal festgestellt, wie Luther meinte. Es ist Hauch, Wind, kann nur erahnt, nie rein dargestellt werden, da es rein geistig und innerlich ist. Darum heftet Franck es auch nie an einen bestimmten Ausdruck, um der Gefahr zu begegnen, dass es sich wiederum im Buchstaben verfestigt. Er nennt es Gesetz, Wille, Atem, Geist, inneres Licht, eine Burg, einen feurigen Schild.

Diese Wertung des Wortes bedeutet eigentlich eine Verneinung der Sprache für den Bezirk der Religiösen überhaupt. Aber darin, dass Franck eine immer sich erneuernde Offenbarung anerkennt, — „Das unsichtbare Wort, welches ist Christus heut, gestern und in Ewigkeit" — liegt zugleich die Anerkennung der ewigen Erneuerung und Neuformung des inneren Erlebnisses in dem Ausdrucksmittel der Sprache. Was das für das Problem der schöpferischen künstlerischen Gestaltung bedeutet, davon wird noch zu sprechen sein.

Diese Schrankenlosigkeit religiöser Gefühle und Intuitionen ist nur denkbar bei dem ganz persönlichen Christentum eines Sebastian Franck oder bei einem kleinen Kreis fanatischer Mystiker. Für eine Kirche bedeutet sie eine schwere Gefahr, geradezu eine Unmöglichkeit. Sie braucht notwendig einen festen Glaubensinhalt, der eindeutig fixiert ist. So setzt Luther, sich selbst seiner Neigung zu diesem Mystizismus bewusst, dessen Grenzenlosigkeit die Schrift und ihre Helferin, die Sprache, als Grenze gegenüber. Er erkennt, dass die Anschauungen der Schwärmer noch grössere Verwirrung hervorrufen würden, als sie der Abendmahlsstreit bereits gebracht hatte. „Wenn aber yhr (der Schwärmer) erkenntnis und gedechtnis von Christo eytel brunst, eytel hertz, eytel hitz, eytel feur were, ... was were denn geschehen? |Was hette man davon? . . . . Es würde eben ein solch angst und not sich heben über diesem erkenntnis und gedechtnis, wie sich erhaben hat bisher über dem, das man Christus leyb wirdiglich empfangen wollte." [1] — „Wer ecclesiam will haben, der haltte sich an das wordt." [2]

1) W. A. XVIII, 195. 2) T. R. V, 6006.

Ganz deutlich sieht er die Gefahr, die der Mystizismus für die junge Kirche bedeutet. „Wenn ich . . . . mich hette solcher wort lassen hören gegen meyne papisten, Wie sollten sie gewunnen schreyen vnd myr das maul stopfen." [1] Er braucht einen festen Grund, und so ergibt sich aus diesem Kampfe seine feste und unbeugsame Verteidigung des Schriftprinzips, seine scharfe Ablehnung der Trennung von äusserem und innerem Wort. Für ihn fallen Wort und Offenbarung zusammen in dem feststehenden Bibelwort. Luther trennt nicht Gottes äusseres und inneres Wort, sondern Gottes Wort und menschliches Wort. Im göttlichen Wort liegt Kraft und Heil, im Menschenwort nicht. [2] „Der heilige Geist redet mit uns durch Menschen ohne sonderliche Offenbarung, wenn sie uns sein Wort recht führen und bringen, wie es Gott geredet hat, schlecht und einfeltig, ohne eigen menschlichen Zusatz. Dr. Pommer hat mich oft mit worten getröstet, unversehens und unbedächtig, die mich noch heute trösten. Also redet der heilige Geist durch uns, auch wenn wir gleich zuvor nicht darauf gedacht haben." [3]

Mit allen Mitteln der Polemik kämpft Luther nun gegen die Schwärmer. Ohne Francks Grösse zu erkennen, tut er ihn ab mit ein paar verächtlichen Worten. Er nennt ihn einen „gifftigen buben" [4] und weiss nichts um die stille Entsagung dieses Menschen, der von Ort zu Ort getrieben wird um seiner Ueberzeugung willen. „On so viel ich dem geruch meiner nasen nachspuren und urteilen kann, so ist er ein Enthusiast oder Gaister, dem nichts gefellt denn Gaist, Gaist, Gaist, der vom Wort, Sacrament, Predigtampt nichts helt, sondern nach dem Gaist soll man leben . . . . Das haisst ein leben, da ein jeglicher sein selbst meister ist und thut, was er wil und was jn gut dünckt, mus als dem alles recht und wol gethan und der Gaist heissen . . . . Er will nicht unter Gottes wort, oder der heiligen Schrifft, sondern Richter und Meister uber sie sein aus dem Gaist." [5] Unversöhnliche Gegensätze! Franck klagt Luther an, dass er die

1) Ein Brieff an die Fürsten zu Sachsen. Braunes Neudr. 118. S. 7. 2) T. R. IV, 4081. 3) T, R. II, 1330. 4) T, R, IV, 4966. 5) W. A. LIV, 173,

Schrift über Gott setze, Luther zeiht Franck der Missachtung der Schrift, als des göttlichen Wortes, und damit Gottes. Einer spricht dem Andern den Gottesglauben ab. — Luther wiederholt die Worte der Schwärmer mit ironischem Unterton. [1]) Er weist ihnen Widersprüche nach. Sie behaupten, jeder müsse Gottes Stimme selbst in sich hören, und doch schreiben sie, um andere durch ihre Worte zu überzeugen. Er macht sie lächerlich und zweifelt ihre Intelligenz an. [2]) Er fordert Wunder von ihnen zur Bewährung ihres Glaubens. Da Gott nie eine neue Ordnung einführe, ohne dabei Wunder zu tun, soll man auch den Schwärmern nicht glauben, wenn sie ihre Lehre nicht durch Wunder erhärten. Er bezweifelt ihre Ehrlichkeit und scheut sich auch nicht, ihnen die Reinheit der Gesinnung abzusprechen. „Sie sind nicht alle rein, die jtzt schreiben." [3]) Er meint, es sei zuviel Eitelkeit bei ihrem Schreiben. Er nennt ihre Gesinnung teuflisch, vom Geist des Fleisches angeweht. Er droht und prophezeit. „Ingratitudinem hanc sequetur fames verbi Dei; post hanc current rursus ab oriente ad occidentem, a Roma ad compostellam quaerentes verbum, et non invenient." [4]) Zwinglis Tod scheint ihm die gerechte Strafe Gottes. [5])

Wie aber spricht Luther nun positiv seine Lehre gegen die Schwärmer aus? Er stützt sich in seinem Wortglauben auf die Bibelworte Jes. 55, 11: „Seyn Wort soll nicht vergeblich ausgehn" und Röm. 10, 11: „der Glaube kompt durch die Predigt." Es ist also göttliches Gebot, an das Wort zu glauben in seinem ganzen Umfang. Wer Gott in einem Wort angreift, lästert den ganzen Gott. „Es ist ein Gott, der sich nicht teylen lest . . . . oder an einem wort verehren, am andern verachten." [6]) „Ideo credere oportet et verbis scripturae fidem profiteri et linguam illis aptare et non econtra." [7]) Wer das Wort fahren lässt, der ist verloren. Christus ist zwar überall, aber er will nicht, dass wir ihn überall suchen, sondern nur im Wort ist er recht zu fassen. Alles Andere heisst Gott versuchen und ist Abgötterei.

1) z. B, W, A. XVIII, 138. 2) W. A. 24, 113. 3) W, A. LIII, 217. 4) T. R. II, 2405. 5) W. A. XVIII, 83. 6) W. A. XXIV, 85. 7) W. A. IX, 84.

„Darumb hat er uns eine gewisse weise gestellet, wie und wo man yhn suchen und finden soll, nemlich das wort." [1]) Das Wort steht über aller Vernunft. Nicht wie die Schwärmer sollen wir es zu ergründen versuchen im Vertrauen auf unsere geistigen Anlagen, auf unsern „Verstand und Dünkel" - so nennt Luther die göttliche Offenbarung im Menschen, das innere Wort, den Geist, — sondern fest und ohne Bedenken glauben. „In geistlichen Sachen suche noch begehre ich keine Offenbarung noch Träume. Ich hab ein klar Wort, dabey allein bleib ich." [2]) Gerade darum, weil Gott gesehen hat, wie oft und schlimm wir mit unseren Spekulationen in geistlichen und göttlichen Dingen irren, hat er sich im Wort offenbart. Und deshalb, „wenn ich die wort habe, wil ich nit weiter sehen noch gedencken. Was er sagt, wil ich halten. So wickelt er sich ins wort, lesset sich nicht davon weisen, wird auch dadurch erhalten . . . . Es sind yhe alzumal klare und deutliche wort . . . . Darumb bleiben wir stracks bei den worten und thun danach augen und sinne zu." [3]) — „Den Geist soll man den Leuten nicht einräumen." [4]) Das äussere Wort allein gewährleistet und bringt den Glauben. Erst nach dem Hören des äusseren Worts kommt der Glaube und der heilige Geist über den Menschen. „So nun Gott seyn heyliges Euangelion hat auslassen gehen, handelt er mit uns auff zweyerley weyse. Eyn mal eusserlich, das ander mal ynnerlich. Eusserlich handelt er mit uns durchs mündliche wort des Euangeliy und durch leypliche zeychen, alls da ist Tauffe und Sacrament. Ynnerlich handelt er mit uns durch den heyligen geyst und glauben sampt andern gaben. Aber das alles der massen und ordenung, das die eusserlichen stucke sollen und müssen vorgehen. Und die ynnerlichen hernach und durch die eusserlichen komen, also das er beschlossen hat, keinem menschen die ynnerlichen stuck zu geben, on durch die eusserlichen stucke. Denn er will niemant den geyst noch glauben geben on das eusserliche wort und zeychen, so er dazu eyngesetzt hat." [5]) Die Schwärmer scheiden Wort und

1) W. A. XIX, 492. 2) T. R. V, 6211. 3) W. A. XIX, 484 f. 4) T. R. I, 528. 5) W. A. XVIII, 136.

Geist, sondern den Menschen, der das Wort predigt, von Gott, der wirkt, und meinen, der heilige Geist wirke ohne das Wort, das äusserlich sei. Wenn das Wort nicht auf einen gläubigen, Gott hingegebenen Menschen treffe, so sei es nicht Gottes Wort. Sie beziehen also das Wort nicht auf Gott, der es redet (nach Luthers Auffassung), sondern auf den Menschen, der es hört und empfängt. Die Schwärmer halten das Wort also nur für göttlich, wenn es eine göttliche Wirkung ausübt. Wenn es bei Gottlosen nicht wirkt, so ist es in diesem Falle nicht Gottes Wort. Sie streiten also die werkzeugliche Bedeutung des Bibelwortes ab und glauben nicht, dass durch das Wort der heilige Geist in den Menschen kommt. „Ein Christ aber soll es für gewiss halten und sagen: „Gottes Wort ist dasselbige Wort und ebenso wol Gottes Wort, das den bösen Buben, Heuchlern und Gottseligen gepredigt wird.“ [1]) Ob das Wort wirkt oder nicht, immer ist es göttlichen Wesens. So ist auch der Prediger nur Werkzeug, Mitarbeiter und Gehilfe Gottes, durch den Gott wirkt. Und wenn das Wort nicht stets die gleiche Wirkung hat, so ist es Gottes Wille, der uns verborgen ist. Es ziemt uns nicht, darüber zu grübeln.

Luther sichert also das Wort als objektiv und vom höchsten Wert gegen jede subjektive Zerstörung, wie sie die Anschauungen der Schwärmer notwendig im Gefolge haben mussten. Dem setzt er die Bibel als Schranke gegenüber, aufgefasst als göttliches Wort. Nur das Wort gilt in seinem klaren, grammatisch-eindeutigen Sinn. Die Sprache der Bibel ist Mittel der Offenbarung, des Glaubens und der Gnade. Das gibt ihr die Weihe, stellt sie neben die Sakramente oder ordnet sie ihnen gar über. Aus ihrem göttlichen Ursprung wohnen ihr göttliche Kräfte inne; sie ist schlicht, klar, eindeutig und ewig; ihre Geltung ist unbegrenzt, ihr Wert der höchste. Der Humanismus setzte als das Absolute die klassische Literatur, Luther die Bibel.

Das Hauptergebnis der bisherigen Untersuchung ist also dies: Aus der Sprache eines einzigen Werkes, der Bibel,

1) T. R. III, 3868.

wird ein ganz eigenartiger und persönlicher, religiöser Sprachbegriff abgeleitet. D. h. es ist eigentlich keine Ableitung, sondern aus der religiösen Erfahrung Luthers, in der dies Buch eine grosse Rolle spielt, entwickelt sich in ihm ein ganz bestimmter Begriff der Bibelsprache, von dem aus er nun im Einzelnen Ursprung und Wesen, Erkenntnis und Auslegung, Geltung und Wertung, — diese allerdings erst nach einem heftigen äusseren und inneren Kampf — bestimmt und festlegt.

Daneben besteht im Bewusstsein Luthers eine andere Auffassung der Sprache, jener Sprache, die nicht in diesem Buch vorhanden ist, bezw. abgesehen davon, dass sie darin enthalten ist, begriffen wird. Doch darüber und davon, wie zuletzt auch dieser Sprachbegriff wieder auf dies einzige Werk, die Bibel, bezogen wird, soll in den nächsten Kapiteln die Rede sein.

II. Kapitel.

Luthers Stellung zur Sprache überhaupt.

a) Allgemeine Sprachauffassung.

Wir haben bereits im ersten Kapitel gesehen, dass Luther Gotteswort und Menschenwort scharf scheidet, dass er jenem alle Kraft zuerkennt, diesem nur geringe. Aber auch die profane Sprache ist für ihn eine „schöne, grosse herrliche Gabe Gottes," [1]) die leider nur zu oft von den Menschen missachtet wird, und nur durch Gottes Gnade erhalten ist. Er nennt sie „optima Dei creatura, ad optimum usum creata." [2]) Sie ist schon darum die höchste Gottesgabe, weil sie allein den Menschen vom Tier unterscheidet. [3]) Wie im Gebiet des Religiösen das Wort Mittel des Heils ist, so ist es in weltlichen Dingen das Mittel, mit dem die Weisheit regiert, weit mehr als durch Gewalt. Wer die Sprache beherrscht, oder gar mehrere, der kann auch gut reden und lehren. [4]) Darum wurde auch den Aposteln von Gott die Fähigkeit erteilt, „in allen Sprachen perfecte zu sprechen." [5]) Reden und lehren, darin liegt für Luther die eigentliche Bedeutung der Sprache. Die Sprache ist ihm weit mehr Mittel der Mitteilung, als des Ausdrucks inneren Erlebens. Auch hier wirkt sich der Gegensatz zur Mystik aus, der naturgemäss die Sprache weit mehr Ausdrucksmittel für innerlich Erlebtes und Geschautes ist. Selten und nie ganz deutlich äussert sich Luther so über die Sprache, dass man bei ihm das Bewusstsein schöpferischen Sprechens deutlich annehmen darf. Nur wenn er etwa menschliches Sprechen in Vergleich setzt zu göttlichem, so scheint es, als ob er etwas davon ahnt: „Nam sicut homo lingua utitur velut instrumento, quo fundat et formet verba, ita Deus utitur verbis nostris sive sint Euangelia sive prophetie, tanquam instrumentis, in quibus ipse viva verba in cordibus scribit." [1]) Selbst hier geht es sogleich wieder um Wirkung und Mitteilung, aber Gottes Worte kommen doch aus schöpferischem Geist.

1) T. R. III, 3271 2) T. R. III, 3463 f, 3) T. R. I, 1148. 4) T. R. I, 439. 5) T. R. V. 5581.

Luthers Auffassung der Sprache als Mittel der Mitteilung und der Lehre entspricht es auch, wenn er das gesprochene Wort höher schätzt als das geschriebene. Schon im ersten Kapitel wurde gezeigt, dass Luther sich von der Predigt des göttlichen Wortes eine grössere Heilswirkung versprach als von dem Lesen der Bibel. Das Evangelium „ist eygentlich nicht das, das ynn büchern stehet und ynn buchstaben verfasset wirtt, sondern mehr eyn mundliche predig und lebendig wortt, und eyn stymm, die da in die gantz Wellt erschallet und offentlich wirtt aufgeschryen, das mans überal höret." [2]) Nichts nützt (oder aber auch schadet) der Schrift so sehr, als die Beredsamkeit, „cum vox sit anima verbi." [3]) Es ist für Luther ein gewaltiger Unterschied, ob etwas mit lebendiger Stimme oder mit toter Schrift gesagt wird. Dass man die deutsche oder andere Sprachen viel besser im Hause, auf dem Markt und in der Predigt lernt als aus den Büchern, ist ihm ganz klar. Denn „die buchstaben sind todte wörter, die mundliche rede sind lebendige wörter, die geben sich nicht so eigentlich und gut in die schrifft, als sie der Geist oder Seele des Menschen durch den Mund gibt." [4])

„Es ist auf Erden kein besser List,
denn wer seiner Zungen ein Meister ist." [5])

Burdach weist in seinen Forschungen über die Wende vom Mittelalter zur Reformation darauf hin, dass die Sprache des Mittelalters weit mehr eine gesprochene und gehörte, als eine geschriebene und gelesene Sprache gewesen sei, dass erst mit dem Humanismus das geschriebene Wort Ueber-

1) W. A. III, 256. 2) W. A. XII, 259. 3) W. A. V, 379. 4) W. A. LIV, 74. 5) F. B. IV, 704.

gewicht gewinnt. [1]) Wenn Holl also sagt: „Es unterscheidet Luther von seinen Zeitgenossen, dass er seinen Text nicht bloss liest, sondern hört," [2]) so kann das nur heissen, dass Luther in dieser Beziehung noch verwurzelt war in der Sprachauffassung des Mittelalters. Es war etwas Altes, das Luther in die neue Zeit hinüberrettete, und das nach ihm leider doch unaufhörlich dem Untergang entgegenging. —

In Luthers Sprachbewusstsein scheiden sich bereits deutlich Inhalt und Form. Diese allein wird durch die Grammatik gelehrt. Darin liegt ihre Unzulänglichkeit. Es nützt nichts, dass man die Form eines Wortes, den Namen eines Dinges weiss, ohne das Ding selbst zu kennen. Sprechen kann man nur über etwas, das man erfahren hat. „Die Grammatica aber lehret nur allein, was die Wort heissen, die zeigen an, was ein Ding sey, als: der Gerechte lebet seines glaubens. Hie zeigt die Grammatica an, was eigentlich hiesse gerecht seyn, Leben, Glaube. Aber diese Wort wissen zu vertheidigen wider die Rottengeister und Widersacher, da gehöret mehr zu, wil einen haben, der in der heiligen Schrift wol erfahren und geübet ist, das muss man nehmen nicht aus der Grammatica sondern aus der Theologia." [3]) — Darum genügt es nicht, die Grammatik zu kennen, sondern man muss den Sinn beobachten „nam cognitio rerum affert cognitionem verborum." [4]) „Verba rem expertam sua sponte sequuntur. Qui terrores legis et evangelii consolationes expertus est, ille bene et magnifice ac ardenter illis de rebus loqui potest." [5]) — Aber, wenn man um den Unterschied von Inhalt und Form wissen muss, so ist es doch müssig, sich ihn beim Sprechen in jedem Augenblick bewusst zu machen, oder gar um eine dem Inhalt adäquate Form zu finden, die Sprache zu verkünsteln und in Haarspaltereien zu verfallen. „Denn wo man die eynfältige art der sprachen ansihet, kan man sagen von eym feurigen eysen „Das ist feur." odder also „das eysen das da liegt, ist eyttel feur." Wenn nu hier eyn zenckischer sophist seyne

1) Burdach: Vorspiel I. 2 2) Holl: Ges. Auf. I, 438. 3) F. B. IV. 560. 4) T. R. IV, 5002. 5) T. R. I, 984.

spitze klugheit zu beweysen, sich auff macht und wider alle wellt fechten wollt, Eyssen und Feur weren zweyerley, und künd nymer mehr war seyn, das eyssen feur sey, sage myr, ob der nicht eyn unsinniger Narr were? der die leut von der eynfeltigen weyse zu reden, auff seine Spitze, scharfe, sophistische weyse wollt füren, so doch die eynfeltige sprache nichts mehr will mit dem spruch „das eyssen ist eytel feur," denn das sie deuten will, wie da eyssen und feur ynneinander sind, das wo eyssen ist, da auch feur sey. Und niemant so toll ist, der hie bedürffe der grossen sophistischen Klugheit, wie holtz nicht steyn, feur nicht eyssen, wasser nicht erden sey." [1]) Hier liegt offenbar eine Spitze gegen den, häufig übersteigerten, Formalismus der Humanisten. Luther hat eine ganz deutliche Vorstellung davon, dass Grammatik allein etwas Totes ist, dass es ein großer Unterschied ist, z. B. „Ebreisch reden und grammatisch reden," er weiß auch sonst um den Missbrauch, der mit der Sprache getrieben werden kann und aus ihrer menschlichen Unzulänglichkeit wächst. „Wie offt geschichts, das eym dinge ein böser name bleybt, wenn das böse weg ist," [2]) ruft er aus. Und er billigt es, wenn Jacobus sagt: „Die Zung ist ein Welt voller boßheit. Non enim sunt tot peccata in creaturis quot in lingua." [3]) Richtig erkannt und angewandt ist die Kenntnis der Sprachen allen nützlich. Luther sieht sogar schon, daß sie Brücken schlägt von Volk zu Volk, sodaß die, die die Sprache der Ausländer verstehen, „nit allein der Deuschen bruder bleiben." [4]) Er glaubt auch, daß alle Feindschaft der Völker nur eine Folge der babylonischen Sprachverwirrung ist. Bis zum Turmbau von Babel sei die Welt glücklich und voller Eintracht gewesen. Aber die „divisio linguarum fuit multorum malorum et discordiae nationum, quae linguis discrepantes animis et benevolentia separantur sicut experimur inter Germanos, Italos, Gallos, Hispanos, immo inter Misnensis, Bohemos, Polonos, Vandalos. Ita confusio Babel est oeconomiae, politiae, religionis summa pernicies." [5])

1) W. A. XVIII, 186. 2) W. A. XVIII, 108. 3) T. R. III, 3463f. 4) T. R. IV, 4317. 5) T. R. V, 6108.

Die Eltern können ihren Kindern nichts Besseres geben, als daß sie sie etwas lernen, vor allem Sprachen lernen lassen, denn „hauß vnd hoff verbrennet, gehet hin; khunst ist gut zw tragen.“ [1])

Den größten Wert aber hat für Luther die Sprachkenntnis im Dienst der Religion. Schon um deren Gegner wirksam bekämpfen zu können, muß man die Sprachen kennen. Er bedauert es, daß das Latein aus dem Gottesdienst verschwunden ist, und möchte am liebsten abwechselnd in allen vier Sprachen, d. h. Hebräisch, Griechisch, Latein und Deutsch predigen, singen und lesen. Er lehnt alle Einseitigkeit in der Schätzung einer einzigen Sprache ab und wünscht, daß jeder Sprachen lernt. „Denn ich wollte gerne solche Jugend auffzihen, die auch in fremden landen Christo nütze seyn und mit den leuten reden, das nicht uns gienge wie den Waldensern ynn Behemen, die yhren glauben ynn yhre eygene sprach so gefangen haben, das sie mit niemand konnen verstendlich und deutlich reden, er lerne denn zuvor yhre sprache .... Ist auch billich, das man die jugent ynn vielen sprachen ube, wer weys wie Gott yhr mit der zeyt brauchen wirt?“ [2]) Dieser Ausspruch ist wieder ausserordentlich charakteristisch für Luther. Er erkennt wohl andere Vorteile der Sprachkenntnis. Aber der erste und wichtigste ist eben der, daß man auch im Ausland der Religion nützen kann.

Es ist noch ein kurzes Wort zu sagen über die Orthographie Luthers, die besonders in den jungen Jahren äußerst inkonsequent ist. Dabei soll wieder nur hingewiesen werden auf die Erkenntnisse Burdachs. Burdach stellte fest, daß es unhistorisch ist, eine einheitliche Lautbehandlung bereits im ausgehenden Mittelalter vorauszusetzen. Jene Zeit kennt diese Konsequenz nicht und will sie auch nicht. Ihr gilt vielmehr „die Zwei- und Mehrformigkeit als Vorzug, als Schmuck der Sprache.“ [3]) Später hat Luther allerdings immer mehr Wortschatz, Lautstand und Orthographie ausgeglichen und

1) T. R. IV, 4317. 2) W. A. XIX, 74. 3) Burdach: Vom Mittelalter zur Reformation V, 261.

normiert im Interesse der Ausbreitung der Bibel und seiner Schriften. [1])

Eigentümlich, und doch nach all dem im ersten Kapitel Festgestellten die notwendige Folge, ist nun Luthers Wertung der Sprache. Die Sprache, die Grammatik ist Helferin in der Erkenntnis des göttlichen Wortes. Das gibt ihr ihre hohe Bedeutung, ihren Sinn überhaupt. Die heiligen Schriften „non possunt intelligi nisi usu linguae.“ — [2]) „Und laßt uns das gesagt seyn: die sprachen sind die scheyden, darynn dis messer des geysts stickt. Sie sind der schreyn, darynnen man dis kleynod tregt. Sie sind das Gefäß, darynnen man diesen tranck fasset. Sie sind die kemnot, darynnen diese speyse ligt.“ [3]) Darum sind die Sprachen notwendig. Und wenn die Mystiker, die „Sophisten“, meinten, das Bibelwort sei dunkel und unverständlich, so lag das nach Luthers Ansicht nur an mangelnder Kenntnis der Sprachen. Denn wenn man diese beherrscht, dann „were nicht lychters yhe geredt denn Gottis wort.“ [4]) Statt den Auslegungen der Kirchenväter zu folgen, hätte man besser getan, die Sprachen zu lernen und mit ihrer Hilfe die Bibel zu erkennen gesucht. „Denn wie die sonne gegen dem Schatten ist, so ist die sprache gegen aller veter glosen.“ [5]) Die Sprachen sind für die christliche Lehre ebenso notwendig wie die Propheten und die Prediger. Nur mit Hilfe der Sprachkenntnis hat Luther seine religiöse Gewissheit erlangt. [6]) Hinter der Sprachverderbnis der Hochschulen und Klöster vermutet er teuflische Ränke.“ Denn der teuffel roch den braten wol: wo die sprachen erfur kemen, würde seyn reich eyn fach gewynnen, das er nicht kunde leicht wider zu stopffen.“ [6]) In dem Bestand der Sprache liegt die Gewähr für die Erhaltung des Evangeliums. Die Apostel haben vorausgesehen, daß ohne die Sprachen das Verständnis der heiligen Schrift verloren gegangen wäre und tausend Deutungen den eigentlichen Sinn verdunkelt hätten. Darum haben sie das Neue Testament in einer gewissen und bekannten Sprache

1) cf. C. Francke: Grundzüge der Schriftsprache Luthers, u. a. 2) W. A. XX, 121. 3) W. A. XV, 38. 4) W. A. XV, 40. 5) W. A. XV, 40. 6) W, A. XV, 42. 7) W. A. XV, 36.

niedergeschrieben, im Griechischen; denn wenn die Sprachen verloren gehen, so geht auch das Evangelium unter. „Der heylige geyst ist keyn narre . , . ., der hat die sprachen so nütz und not geacht ynn der Christenheyt, das er sie oftmals vom hymel mit sich bracht hat, wilchs uns alleyne sollt genugsam bewegen, die selben mit Fleiß und ehren zu suchen und nicht zu verachten, weyl er sie nu widder auff erden erweckt." [1]) Es ist darum heilige Pflicht, die Kenntnis der Sprachen zu pflegen, da sie allein das Heil vermitteln können. „Denn das konnen wir nicht leucken, das wiewol das Euangelion alleyn durch den heyligen geyst ist komen, so ists doch durch mittel der sprachen komen, und hat auch dadurch zugenomen, mus auch dadurch behalten werden." [2]) Weil man am besten durch das Wort lehren, trösten und in allen Fragen des Gewissens helfen kann, darum hat Gott den Menschen die Religion im Worte mitgeteilt. Damit sie auch recht ausgebreitet und möglichst allen Menschen das Heil durch das Wort zuteil werde, darum hat Gott die griechische und lateinische Sprache so weit ausgebreitet. So gibt Luther sogar den weltlich-geschichtlichen Ereignissen wie der Eroberung Asiens durch Alexander und der Aufrichtung des römischen Weltreichs einen rein religiösen Sinn. Das alles geschah nur „auff das es seym Euangelion yhe bald fern und weyt frucht brechte." [3]) Allein diesen Grund hat nach Luthers Ansicht auch die Eroberung Ostroms durch die Türken. Gott wollte die Griechen über alle Welt zerstreuen, damit sie ihre Sprache den andern Völkern brächten und so den Grund legten zu einer neuen Erkenntnis der heiligen Schrift. „Niemant hat gewußt, warum Gott die sprachen erfür lies komen, bis das man nu allererst sihet, das es umb des Euangelio willen geschehen ist." [4]) Nur um des Evangeliums willen sind also die Sprachen da. Das ist ihr Sinn, darin liegt ihr höchster Wert. Selbst die Kunst des Buchdrucks ist nur darum erfunden worden: „Die Drukkerey ist summum et postremum donum, durch welches Gott die Sache des Evangelii forttreibt." [5]) Deutung und Wertung

1) W. A. XV, 39. 2) W. A. XV, 37. 3) W. A. XV, 37. 4) ib. 5) F. B. IV, 715.

der Sprache ist also rein religiös. Ihre Mission, das Heil zu bringen, heiligt sie selbst. Zunächst ist diese Heiligung beschränkt auf die Sprachen der Schrift. „Denn Gott hatt seyne schrifft nicht umbsonst alleyn in die zwo sprachen schreyben lassen, das alte Testament ynn die Ebreische, das new ynn die Kriechische. Welche nu Gott nicht veracht, sondern zu seynem wort hat ewelet fur allen andern, sollen auch wyr dieselben fur allen andern ehren." [1]) Aber durch das Übersetzen des göttlichen Wortes aus den biblischen Ursprachen „ist es aus der selben alls aus eym brunnen ynn andere sprach durchs dolmetschen geflossen und hat auch sie geheyliget."

Diese Wertung der Sprache als Weg zum Seelenheil hat vielfach weitergewirkt auf Luthers Zeitgenossen. Für den ersten Grammatiker der deutschen Sprache, Valentin Ickelsamer, ist die Sprache „ain hailige gab Gottes, welche man zu seiner götlichen ehre in demütigkeit und forcht des hertzens brauchen vnd andern mittaylen soll." [2]) Er glaubt sich entschuldigen zu müssen, weil er die Kunst des Lesens auch Unfromme lehre. Und Kohlroß sagt im Enchiridon, daß man deutsch lesen und schreiben lernen solle, „dieweil es Gott dem allmächtigen, in dieser letzten zyt also gefallen, die heylig geschrifft dem einfeltigen layen zu hail und trost auch in verständiger vätterlicher sprach durch den truck an das liecht zekommen lassen." [3])

Wie weit Luther nun über das Religiöse hinaus noch Interesse an der Sprache hat, das sollen die folgenden Ausführungen zeigen, die versuchen wollen, das noch unvollständige Bild seiner Sprachauffassung zu ergänzen.

---

b) Das Übersetzen.

Auch Luthers größtes Werk, die Bibelübersetzung, ist nicht aus sprachlichem oder ästhetischem, sondern aus rein religiösem Interesse entsprungen. Dennoch gewann er bei

1) W. A. XII, 37. 2) Teutsche Grammatica, ed. Kohler, S. 7. 3) Müller: Quellen-Schriften S. 65.

dieser Arbeit eine ganze Reihe sprachlicher Einsichten, die wieder einen Einblick geben in seine Sprachauffassung.

Das Wichtigste und Neue dieser Übersetzung ist zunächst die Rückkehr zu den Urtexten, die Erasmus und Reuchlin gerade philologisch gesäubert herausgegeben hatten. Hier ist Luther dem Humanismus verpflichtet. Aber mit der Rückkehr zu den Quellen waren noch nicht die Methoden des Übersetzens gegeben. Diese mußten erst gefunden und zum Teil erkämpft werden gegen gewisse Tendenzen innerhalb des Humanismus. Auch lag es wieder an der besonderen Eigenart des Werkes, an seiner Heiligkeit, an seiner ungeheuren Bedeutung für die religiöse Lehre, daß Luther manche Übersetzungsprinzipien aufstellt, die dem Humanismus fremd waren.

Der Schwierigkeit und Problematik allen Übersetzens, sowohl dem ursprünglichen Text als auch der Sprache, in die übertragen wird, gerecht zu werden, war sich Luther deutlich bewußt. „Impossibile est alia lingua sic loqui ut sua propria, quod video in illis qui verterunt." [1]) — „denn ittliche sprag hatt ir eigen art." [2])

Aus dem Bemühen, diese Schwierigkeit zu überwinden, entspringen die Regeln, die Luther sich und seinen Helfern für das Übersetzen gibt. Das Ausschalten aller persönlichen Interessen und jeglicher bewußter Verfälschung ist ihm dabei selbstverständliche Voraussetzung. Er selbst weiß sein Gewissen davon frei, denn er hat „höchste trew und vleiß darinnen erzeigt," und wünscht keinen andern Lohn, als daß ihn „nur ein einiger Christ fur einen trewen erbeiter erkennet." [3]) Aber es gibt noch andere Voraussetzungen, ohne die kein Übersetzen recht gelingen kann. Es genügt nicht, daß man die verschiedenen Sprachen kennt. Damit kann man noch nicht übertragen. Diese Gabe muß Gott verleihen, denn „Dolmetschen ist ein sonderlich Gnade und Gabe Gottes." [4]) Darum kann es durchaus nicht jeder, sondern „es gehöret dazu ein recht frum, trew, vleißig, forchtsam, Christlich, geleret, erfarn, geübet hertz." [5])

1) T. R. II, 2771. 2) T. R. V, 5521. 3) W. A. XXX, 2, 640. 4) T. R. I, 1040. 5) W. A. XXX, 2, 640.

Luthers Bestreben ist vor allem, dem deutschen Leser die Schrift so nahe wie möglich zu bringen, und wenn er irgendwie kann, sucht er die natürliche Sprache zu reden, denn „die natürliche sprach ist fraw Keyserin, ... von der mus man nicht weychen." [1]) Man soll das Wort nicht zu nahe an den Text anschließen, aber auch nicht zu weit davon abweichen „sed propriissime secundum quamlibet linguam nemen . . . . Man muß also reden, wie man auf dem Markte redet." [2]) Und als Luther sich um die deutsche Messe bemüht, da will er, „das sie eyne rechte deutsche Art hette." Einfaches Übersetzen genügt da nicht. Auch die lateinische Singweise darf nicht beibehalten werden. Sondern „es mus beyde, text und notten, accent, weyse und geperde aus rechter muttersprach und stymme komen, sonst ists alls eyn nachomen, wie die affen thun." [3]) Dem Buchstaben nach verdeutschen nennt Luther Eselskunst. „Darumb wil ich hie den buchstaben faren lassen, und forschen, wie der Deutsche man solchs redet." [4])

Luther greift hier ein in den Humanistenstreit um Wort-für-Wort-Übersetzung und Sinn-für-Sinn-Übersetzung. Der Hauptvertreter jener Richtung, Niclas von Wyle, erkannte dem Deutschen jeden Eigenwert ab und wollte, daß seine Übertragung nur zusammen mit dem Urtext lesbar sei. [5]) Die dadurch bedingte Exclusivität lief Luthers Absicht auf möglichst weite Wirkung seines Werkes direkt entgegen. Außerdem aber wehrte er sich gegen die humanistische Überschätzung der alten Sprachen und erkannte allen Sprachen gleichen Wert zu. Eine Wort-für-Wort-Übersetzung erschien ihm geradezu widersinnig. Der Sinn soll doch nicht den Worten, sondern die Worte dem Sinn dienen. „Was ists aber, die wort on not so steiff und strenge halten, daraus man doch nicht verstehen kan? Wer Deudsch reden wil, der mus nicht der Ebreischen wort weise füren, Sondern mus darauff sehen, wenn er den Ebreischen man verstehet, das er den sinn fasse und dencke also: Lieber, wie redet

1) W. A. XVIII, 180. 2) T. R. II, 2771 3) W. A. XVIII, 123. 4) W. A. XXX, 2, 639. 5) vgl. Hankamer a. a. O. S. 19f.

der Deudsche man jn solchem fall? Wenn er nu die Deudsche wort hat, die hiezu dienen, so lasse er die Ebreische wort faren und sprech frei den sinn eraus auffs beste Deudsch so er kan.“ [1]) — „Ich habe deutsch, nicht lateinisch oder kriegisch reden wöllen, da ich teutsch zu reden ym dolmetzschen furgenomen hatte.“ [2]) Und um recht deutsch zu reden, darf man nicht den Buchstaben der fremden Schrift befragen, „wie diese esel thun“, sondern muß die Mutter im Hause, die Kinder auf der Gasse, den gemeinen Mann auf dem Markt fragen und „denselbigen auf das Maul sehen, wie sie reden, und darnach dolmetzschen, so verstehen sie es den und mercken, das man Deutsch mit jn redet.“ [3])

Das also ist das Ziel: Möglichst getreu den Sinn zu geben und dem Deutschen nahe zu kommen. Welches aber sind die Wege? Zunächst die Kenntnis der Worte. Zu dieser verhilft die Grammatik, die Kenntnis der Sprachen. Aber sie genügt weder, um den Sinn zu erfassen, noch um zu einem guten Deutsch zu gelangen. Es ist unmöglich, die Bibel genau nach den grammatischen Regeln zu übertragen; denn „wie offt redet sie contra convenientiam numeri, generis, persone! Ja, wilche sprache thuts nicht?“ [4]) Aber auch dem Sinn wird die Grammatik nicht gerecht. Dieser wird erst klar aus der Kenntnis des Inhalts der ganzen Schrift. Es kommt also darauf an, an welcher Stelle ein Satz steht, ob im alten oder neuen Testament. Diese Feststellung trägt schon zur Aufhellung des Sinnes bei. Bleibt eine Stelle dennoch dunkel und mehrdeutig, so fragt Luther zunächst jemanden, der die Sprache noch genauer kennt als er, und entscheidet sich für den ihm richtig erscheinenden Sinn. [5]) Richtunggebend ist dabei für einen unklaren Satz des Alten Testaments das Neue. „Wenn ein Spruch und Meinung mit dem neuen Testament übereinstimmt, denselben nehme man an.“ [6]) — „Wir haben verba, figuras vnd rem zugleich angesehen. Die drei stuck mussen bei einander sein.“ [7]) — Ist so der Sinn klar, so bemüht Luther sich um die deutsche Form. Oft wird er sich dabei der Schwierigkeit bewußt.

1) W. A. XXXVIII, 11. 2) W. A. XXX, 2, 636. 3) ib. 4) W. A. XVIII, 154. 5) T. R. I, 312. 6) F. B. IV, 573. 7) T. R V, 5521.

Er weiss, daß ein großer Wortschatz dazu nötig ist. Die Propheten aus dem Hebräischen ins Deutsche zu übertragen, scheint ihm ein ähnliches Unterfangen, wie eine Nachtigall zu zwingen, den Kuckuck nachzuahmen. [1]) „Ich weiss wol, was fur kunst, fleiss, vernunfft, verstandt zum gutten dolmetscher gehört.“ [2]) Darum sollen Übersetzer nicht allein sein. Aber der großen Schwierigkeit setzt Luther ein hohes Verantwortungsgefühl entgegen. Er hat manchmal vierzehn Tage, ja vier Wochen lang ein einziges Wort gesucht. Und am Hiob hat er gemeinsam mit Melanchton und Aurogallus so gewissenhaft gearbeitet, daß sie „yn vier tagen zu weilen kaum drey zeilen kundten fertigen.“ [3]) Aber die Arbeit war auch beglückend. Wenn Luther plötzlich ein lang gesuchtes Wort recht fand und ihm dadurch ein ganzer Satz klarer wurde, so empfand er tiefe Freude darüber. [4]) Auch die Enttäuschung blieb nicht aus, wenn eine rasche Eingebung sich nicht halten ließ und er sie aufgeben mußte. „O wie manch feine einfelle hab ich ynn der schrifft gehabt, die ich hab müssen lassen faren.“ [5]) Immer aber liegt ihm die volkstümliche Fassung am Herzen. Oft war es ihm zu gelehrt und geschraubt, was seine gelehrten Berater wie Forstemius als Übersetzung vorschlugen. Dann versuchte er, den Inhalt volkstümlich zu sprechen, und fragte: „Domine Forstemi, potestne grammatica hunc sensum pati? Tum dixit: maxime! Et sic sentit tandem nos summa diligentia transferre sua biblia.“ [6]) Im Bewußtsein dieser gewissenhaften Arbeit wehrt sich Luther danach auch gegen alle Vorwürfe. „Ob jemand klügeln wollte und vorgeben, wir hätten den Psalter zu ferne von den Worten gezogen, der sei bei sich selbst klug und lasse uns diesen Psalter ungetadelt. Denn wir haben es wissentlich gethan, und freilich alle Worte auf die Goldwage gehalten und mit allem Fleiß und Treue verdeutschet. Und sind auch gelehrter Leute genug dabei gewesen.“ [7]) Mit aller Schärfe verteidigt Luther, daß er in Röm. 3, 28 dem Grundsatz seiner Lehre — So halten wir es nun, daß der Mensch gerecht werde allein

1) Enders 6, 276. 2) W. A. XXX, 2, 633. 3) W. A. XXX, 2, 636. 4) T. R. IV, 4149. 5) W. A. XXIV, 113. 6) T. R. IV, 5002. 7) Nachwort zum Psalter v. 1531. Bibel W. A. 4, XIV.

durch den Glauben — entgegen dem griechischen und lateinischen Text das Wort „allein“ eingefügt hat. Diese Verteidigung zeigt deutlich, daß Luther nicht nur die deutsche Sprache beherrscht hat, sondern auch eingedrungen ist in ihre Eigenart. Darum möge sie hier stehen: „Also habe ich hie Roma 3 fast wol gewist, das ym Lateinischen und krigischem text das wort „solum“ nicht steht, und hetten mich die papisten solchs nicht dürffen leren. War ists. Dise vier buchstaben „sola“ stehen nicht drinnen, welche buchstaben die Eselsköpff ansehen wie die kue ein new thor, Sehen aber nicht, das gleichwol die meinung des text in sich hat, und wo man wils klar und gewaltiglich verteutschen, so gehoret es hinein, denn ich habe deutsch . . . . reden wöllen . . . . Das ist aber die art unser deutschen sprache, wenn sie ein rede begibt, von zweyen dingen, wenn man eins bekennet und das andre verneinet, so braucht man des worts „solum“ (allein) neben dem wort „nicht“ oder „kein“. Als wenn man sagt: Der Baur bringt allein korn und kein geldt. . . . . .

In disen reden allen, obs gleich die lateinische oder krigische sprach nicht thut, so thuts doch die deutsche, und ist yhr art, das sie das wort „allein“ hinzu setzt, auff das das „nicht“ odder „kein“ deste volliger und deutlicher sey . . . . und hilft das wort „allein“ dem wort „kein“ so viel, das es ein vollige Deutsche klare rede wird.“ [1]) — Aus „ex abundantia cordis os loquitur“ überträgt Luther: „Wes das hertz voll ist, des gehet der mund uber . . . . Denn uberflus des hertzen ist kein deutsch, so wenig als das deutsch ist, Uberflus des hauses, uberflus des Kacheloffens . . . .“ [2]) Statt „Maria voll gnaden“ setzt Luther „holdselige oder liebe Maria: denn so vil wil der engel sagen, wann er hette wollen sie deutsch grussen.“ [3]) Er verwandelt manchmal „mea“ in „tua“, weil man diese Ausdrucksweise (den Personenwechsel), die im Hebräischen häufig sei, im Deutschen nicht kenne. [4]) Fast überall gleicht Luther die fremde Sprachweise der deutschen an, wenn es der Sinn erlaubt.

1) 2) 3) W. A. XXX 2, 636 ff. 4) W. A. XXXVIII, 14.

Aber nicht immer. Bei Worten, auf die es ihm besonders ankommt, und auch an Stellen, deren Sinn ihm trotz aller Versuche dunkel bleibt, übersetzt er streng nach dem Wortlaut. „widderumb haben wir zu weilen auch stracks nach den worten gedolmetscht, ob wirs wol hetten anders und deutlicher künnen geben. Darumb, das an den selben worten etwas gelegen ist.“ [1]) Joh. 6. hätte er statt „disen hat Gott der Vatter versiegelt“ lieber gesagt „gezeichnet“. Aber da dies Wort für Luther besondere Bedeutung hat, hält er sich streng an den Text und will „ehe der deutschen sprache abbrechen, denn von dem wort weichen.“ [2]) Wenn ein Glaubensartikel dazu zwingt, dann muß man von der natürlichen Sprache abgehen und darf nicht dem Sinne nach übertragen. Im Psalter trifft Luther häufig die Worte „Barmherzigkeit und Wahrheit“ und verdeutscht sie mit „Güte und Treu.“ „Liebe und Treu“ klingt ihm deutscher. „Aber ich habs nicht dürfen wagen, so frei zu verdeutschen.“ [3]) Im Psalm 91 läßt er im 5. und 6. Vers den hebräischen Wortlaut stehen, weil sie „tunckel und mit verdeckten worten gered ist, möchte sie einer wol anders deuten denn der ander. Darumb haben wir einem jglichen wollen raum lassen nach seines geistes gaben und masse, die selbigen zu verstehen.“ [4]) „Zuweilen“ habe er „die wort steif behalten, zuweilen allein den Sinn gegeben.“ So faßt Luther seine Übersetzertätigkeit zusammen.

Nicht immer hat er sich streng daran gehalten. Manchmal überschreitet er die Grenze, die dem Übersetzer durch den Dienst am Werk gesetzt ist, und wird zum Nachschaffenden. Ein Beispiel dafür gibt der Vers 5 des 46. Psalms. Der 3. und 4. Vers lauten: „3. Darum fürchten wir uns nicht, wenngleich die Welt unterginge und Berge mitten ins Meer sänken, 4. Wenn gleich das Meer wütete und wallte, und von seinem Ungestüm die Berge einfielen. Sela.“ Der hebräische Text bleibt nun im Bilde und sagt: „5. Ein Strom Seine Bäche erfreuen die Stadt Gottes.“ Und demnach übersetzt die Vulgata: „Fluminis impetus laetificat civitatem Dei,“

1) W. A. XXXVIII, 13. 2) W. A. XXX 2, 640. 3) E. A. 37, 108.
4) W. A. XXXVIII, 13.

und die vorlutherische Bibelübersetzung (1466 bei Mentel in Straßburg): Die gach des floß erfrewet die stadt Gottes."

Luther hatte offenbar den hebräischen Text vor Augen, denn er überträgt zunächst: „Der Strom mit seinen bechen erfrewen die Stadt Gottes." Er versteht diesen Satz anscheinend rein sachlich nicht und sucht diese Schwierigkeit durch allegorische Deutungen zu überwinden. Unbefriedigt von diesen Lösungen versucht er nun, sich den Inhalt durch ein Bild anschaulich zu machen. Dies wächst aus der Stimmung des Liedes. Gegen die Unruhe und das Ungestüm des 3. und 4. Verses wird im fünften die Ruhe gesetzt. Diese Stimmung wird ganz stark herausgestellt in den Revisionsprotokoll von 1531, wo folgende Versionen stehen:

„Dennoch wirds ein fein lustig stattlin sein und fein wasser und brünlein haben.

Wird die stad Gottes fein lustig sein und fein wasser und brünlein haben.

sol die Stad Gottes ynn freuden schweben

eine feine stad sein, bleiben und yhre brünlein haben, vel mit yhren brünlein."

Luther stellt sich also die deutsche Stadt seiner Zeit vor mit ihren Brunnen auf den Plätzen. Das Bild des Stromes, das im Urtext steht, ist ganz aufgehoben. Aus den Bächen sind brünlin geworden, wobei das Diminutiv fein der Stimmung angepaßt ist. Diese Übertragung ist gewiß eine geniale Verdeutschung, ist aber keine Übersetzung mehr, sondern Nachdichtung aus eigener Seele. [1])

Luther hält seine Übersetzung durchaus nicht für vollkommen gelungen. Am liebsten hätte er die ganze Bibel kurz vor seinem Tode noch einmal überarbeitet. So muß er dies andern überlassen. Wenn allerdings jemand bessern will, so soll er auch nicht die Arbeit scheuen, den ganzen Text neu zu übersetzen nach den Quellen. „Meo mortuo quisque corriget solus meam translationem. Nihil profecto curarem, si ex fontibus ipsis facerent et ex hebraeo transferrent quisque pro suo arbitrio, sed hoc aegre fero, quod

1) vgl. H. Schmidt: Luthers Übersetzung des 46. Psalms 108ff.

contaminant meam translationem, passim ex illa furantur, de integro vertendi laborem fugiunt." [1])

Für Luthers Stellung zur Sprache ergibt sich aus seinen Anschauungen über das Übersetzen Folgendes: Auch seine Einstellung zum Übersetzungsproblem ist vor allem religiöser Art. Ein religiöses Interesse bewegt ihn zur Übertragung der Bibel. Aber auch abgesehen von der Bibelverdeutschung ist für ihn Übersetzen eine besondere Gabe Gottes, die nur Gläubigen verliehen wird. Das Religiöse bestimmt auch Einzelheiten der Übersetzungsarbeit, z. B. die Wörtlichkeit der Übersetzung wichtiger Bibelstellen oder den Vorzug des Neuen Testaments bei der Feststellung des Sinnes. Soweit Luthers religiöse Haltung bestimmend wird für die Übertragung, steht er außerhalb des Humanismus. Sonst stimmt er in manchen Punkten mit ihm überein, vor allem in der Forderung der Rückkehr zu den Quellen und in der Ehrfurcht vor dem ursprünglichem Text. Luther gewinnt aber bei seiner Übersetzungstätigkeit auch eigene sprachliche Einsichten und Wertungen. Sein Bemühen um die „natürliche Sprache", seine Einschätzung der Grammatik als nur dienend und unlebendig, die gleiche Wertung aller Sprachen widersprechen zum Teil dem Humanismus. Und sein Eindringen in das Wesen der einzelnen Sprachen verrät ein über das praktische hinausgehendes theoretisches Interesse, das ihm die Erkenntnis der Eigenart jeder Sprache und manche feine philologische Beobachtung beschert.

Bei der Tätigkeit des Übersetzens ist ihm ein hohes Verantwortungsgefühl, eine Ehrfurcht vor dem ursprünglichen Text eigen. Im Gegensatz zu gewissen Humanisten lehnt er jedoch die formale Spielerei der Wort-für-Wort-Übersetzung ab und legt das Hauptgewicht auf den Sinn. Bei dem Suchen nach der adäquaten deutschen Form erkennt Luther, daß jede Sprache ihre ganz bestimmte Eigenart hat in Grammatik, Wortschatz und Stil. Jede Überwertung einer einzigen Sprache lehnt er jedoch ab und erklärt alle für gleichwertig bei aller Verschiedenheit.

1) T. R. V, 5723.

c) Die einzelnen Sprachen.

Luthers Beurteilung der einzelnen Sprachen wird zeigen' wie er diese Eigenart einer Sprache zu erfassen sucht, wie liebevoll er in sie eindringt, wie manche Erkenntnis ihm aus dem Vergleich mit anderen erwächst, ohne daß er bei aller Beobachtung und auch theoretischem Interesse das Bedürfnis hat, zu systematisieren. Es sind viele kleine, verstreute Einzelbemerkungen aus jeweiligem Anlaß entstanden, die hier zusammengefaßt werden. Sie zeigt außerdem, daß Luther nicht nur theoretisch die Gleichwertigkeit der Sprachen ausspricht, sondern auch in der praktischen Beobachtung, im Vergleichen gerecht Vorzüge und Nachteile zu erfassen sucht, die jeder Sprache eigen sind.

Trotz mancher Feststellung von Ähnlichkeiten und Verwandtem unter einzelnen Sprachen lag Luther die Annahme eines tieferen, gesetzmäßigen Zusammenhanges, dessen erste Ahnung bereits Ickelsamers Grammatik andeutet, [1]) gänzlich fern. Getreu der Bibel glaubte er an eine einzige Ursprache aller Menschen, die gewährt habe bis zum Turmbau von Babel. Durch die babylonische Sprachverwirrung seien dann die einzelnen Sprachen entstanden. [2]) Danach haben sich die Sprachen wieder vermischt, sodaß keine mehr ganz rein ist, „denn die Länder sind benachbart und eins stößt an das ander; darum borget eins vom andern etliche Wort." [3])

Luther behauptet zwar manchmal, daß er weder Hebräisch, noch Griechisch, noch Latein könne. [4]) Diese Äußerung ist natürlich nicht wörtlich zu nehmen, sondern so aufzufassen, daß ihm die rechte grammatische Schulung fehlte, wie er selbst sagt: „Ich habe mehr Ebräisch gelernt, wenn ich im Lesen einen Ort und Spruch gegen dem anderen gehalten habe. . . . . Ich bin kein Ebräer nach der Grammatikca und Regeln. . . . . [5]) Dennoch hat er, wie seine Urteile und vor allem seine Übersetzung zeigen, die alten Sprachen beherrscht. Er hatte auch eine Ahnung von den neueren Sprachen, vom Französischen, Englischen, von

1) a. a. O. S. 38 f. 2) T. R. V, 6108. 3) T. R. I, 1040. 4) B. T. R. IV, 5002. 5) T. R. I, 1040.

den deutschen Mundarten, ja, er wagt es sogar, über das Türkische zu urteilen. Aber eigentlich nahe und vertraut sind ihm nur die Sprachen der Bibel, die Sprache der Kirche und das Deutsche.

Luther weiß, daß die Hebräische Sprache verfallen und eigentlich tot ist. Die „proprietas verborum ist bei den Juden dahin, so sindt die phrases und Figurae auch dahin." [1]) Er meint, daß das Hebräische während der babylonischen Gefangenschaft so verdorben worden sei, „das man sie nicht hat konnt wiederum zurechte bringen." [2]) Nur durch Hilfe der griechischen und lateinischen Bibel ließe sich das Hebräische noch verstehen. Das ist sein Nachteil; aber Luther entdeckt auch eine Menge Vorzüge. Besonders fällt ihm der reiche Wortschatz der hebräischen Sprache auf. Darin übertrifft sie alle anderen Sprachen. Manche Bedeutung, für die im Deutschen nur ein Wort vorhanden ist, kann im Hebräischen durch viele verschiedene Worte ausgedrückt werden. „Und sonderlich in göttlichen, heiligen Sachen ist sie reich mit Worten, daß sie wol zehen Namen hat, da sie Gott mit nennet, da wir nicht mehr haben, denn das einige Wort Gott; daß sie wol billig ein heilige Sprach heißen mag." [3]) Luther bewundert ihre Reinheit von Fremdworten, ihre ganz eigene „Farbe". In ihrem Reichtum an Worten braucht sie nicht zu borgen von anderen Sprachen, nicht einmal von sich selbst. Anders wie alle übrigen Sprachen hat sie keine Komposita und keine verschiedenen Bedeutungen eines Wortes, sondern für jedes Ding, jeden Begriff ein „eigentlich" Wort. „Also auch das Wort Herz hat gar einen sehr gemeinen Brauch (im Deutschen). Denn es heißt ein Stücklein vom Leibe, als, wenn man sagt: Er hat kein Herz, das ist, er ist kleinmütig und verzagt; item: das Herz sagt mirs sein Herz brennt ihm, das ist, er ist zornig, etc.: da hat der Ebräer in einem jeglichen fall sein sonderlich und eigentlich wort." [4]) Inbezug auf die hebräische Grammatik vermißt Luther die Korrektheit der lateinischen Pronomen, das Fehlen des Unterschiedes zwischen genitivus subjectivus und

1) T. R. V. 5397. 2) T. R. I, 1040. 3) E. A. 37, 107 f. 4) T. R. I, 1040.

objectivus, die die aktive und passive Bedeutung klar bezeichnen. Dieser Mangel macht die Auslegung und richtige Übertragung, besonders bei Paulus, oft schwierig. [1])

An stilistischen Eigenheiten bemerkt Luther im Hebräischen den Reichtum an Sprüchen, Sprichwörtern und bildlichen Ausdrücken. Auch darin übertrifft sie, nach Luther, alle übrigen Sprachen. „Hebraea est refertissima figuris et tropis." [2]) — „Keine Sprache hat soviel verblümete, figürliche worte als die ebräische. In der Epistel Petri ist schier kein eigentlich einfältig wort." Aber auch hier warnt Luther wieder: „Figürliche und verblümete Reden sollen selten gebraucht werden und fein lieblich seyn." [3]) Großen Eindruck macht ihm die Schlichtheit und Größe des Hebräischen. Ihre großartige Einfachheit scheint ihm unnachahmlich. „Die ebräische Sprache ist fur andern wol einfältig, aber majestätisch und herrlich, schlecht und wenig von Worten, aber viel dahinter ist, also daß es ihr keine nachthun kann." [4])

Den Spruchreichtum des Hebräischen vermißt Luther in der griechischen Sprache. Dagegen lobt er die Klarheit und Prägnanz ihrer Worte. „Die Griechen haben viel propria, eigene deutliche Worte." [5]) — Sie haben „wol gute und liebliche Worte, aber nicht Sententz. Ihre Sprache ist wol freundlich und holdselig, aber nicht reich an Sprüchen." [6]) „Graeci optimis et suavissimis verbis locuti sunt." [7]) Er beobachtet auch lautliche Eigentümlichkeiten. So hebt er besonders das gutturale ρ der Griechen hervor, ein Zeichen dafür, daß er selbst wahrscheinlich das Zungen-r sprach. Vor allem aber findet er zahlreiche Berührungspunkte mit dem Deutschen. Er wünscht, daß das Griechische so bekannt und von so allgemeiner Geltung wäre wie das Latein, und sähe es lieber als dies als Sprache des deutschen Gelehrten. Lautzeichen, die dem Lateinischen fehlen, wie k, y, ch, z und die Diphthonge, im Deutschen aber vorhanden sind, findet Luther in den griechischen Buchstaben κ, υ, χ, ζ und den griechischen Diphthongen wieder. [8]) Die Entsprechung der griechischen Präpositionen hyper, meta, syn

1) op. ex. X, 156. 2) T. R. V, 5328. 3) T. R. I, 1183. 4) T. R. I, 1040. 5) T. R. I, 1183. 6) T. R. I, 1040. 7) T. R. II, 2799. 8) T. R. IV, 4018.

entdeckt er in den deutschen über, mit, samt. Selbst in den Verbformen besteht nach seiner Meinung ein Zusammenhang, wie z. B. „grapho" und „gegrapha" mit „schreibe" und habe „geschrieben", Und auch die griechischen und deutschen Infinitiv-Endungen „ein" (nach der Reuchlinschen oder Itacistischen Aussprache) und „en" scheinen ihm die gleichen zu sein. [1])

Was Luther am griechischen Lautstand lobend hervorhebt, fehlt im Lateinischen und wird als Mangel festgestellt. Andererseits wird das, was dem Hebräischen und Griechischen fehlt, nämlich die Verwendung des Genetivus objectivus mit der scharfen Unterscheidung von aktiver und passiver Bedeutung, beim Latein von ihm als Vorzug empfunden. „Sola Latina lingua elegantissime dicit: Hoc facio amore tui, gratia tui ignosco tibi, hoc est, quo tu a me diligeris, non tuo, quo tu me diligis. Inde facile apparet quantum sit discrimen in passiva et activa illa significatione." [2]) Dagegen tadelt er in der griechischen, lateinischen und auch in der deutschen Sprache die vielen Composita, deren Verwendung ihm als Armut des Wortschatzes erscheint. Er bedauert auch, daß das Latein von den „Gothen" so verdorben ist, „daß auch Cicero und andere ihre eigene Muttersprache nicht verstünden, wenn sie wieder lebendig werden sollen." [3]) Aber wenn er auch die Gleichberechtigung der Sprachen fordert, so kann er sich doch nicht dem Zeitgeist, der das Latein überwertet, entziehen und verlangt darum: „Erstlich sollen die Schulmeister Fleiß ankehren, daß sie die Kinder allein Lateinisch lehren, nicht Deutsch oder Griechisch." [4])

Und dennoch lag ihm das Deutsche sehr am Herzen. Bei aller Kenntnis ihrer Schwächen hält er sie doch für die vollkommenste Sprache: „Germanica autem lingua est perfectissima." [5]) Daß sie „multum graecisat" und dadurch nach Luthers Meinung das Latein übertrifft, ist schon gesagt worden. Weiterhin stellt er ihren Reichtum an einsilbigen Worten fest und zieht daraus die Konsequenzen für den Gesang im Gottesdienst. [6])

1) vgl. O. G. Schmid, a. a. O. S. 49. 2) op. ex. X, 156, 3) T. R. I, 1040. 4) E. A. 23, 65. 5) T. R. IV, 4018. 6) W. A. XIX, 70.

Wie am Hebräischen lobt er auch am Deutschen die starke Neigung zum bildlichen Ausdruck, „als wenn wir sagen; Groß Geschrei, wenig Wolle; er hänget den Mantel nach dem Winde.“ [1]) usf. Er fühlt den starken poetischen Gehalt einzelner Worte. Das Wort „gern“ kann man, so meint er, weder griechisch, hebräisch noch lateinisch wiedergeben. Und er glaubt nicht, daß „man das wort „liebe“ auch so hertzlich und gnugsam in Lateinischer oder andern sprachen reden müg, das also dringe und klinge ynns hertz, durch alle sinne, wie es thut in unser sprache.“ [2])

Luther weiß aber auch um die Mängel unserer Sprache. Auch hier tadelt er wieder die Wortarmut, die ihm in den vielen Composita erscheint: „Die Deutschen betteln, die haben viel composita, zusammengesatzte Worte . . . als, wenn die Deutschen ein einzeln Wort haben, so haben sie bey 20 composita Wort, die daraus kommen und zusammengesetzt sind, als laufen, entlaufen, verlaufen, umlaufen, belaufen, zulaufen, ablaufen, weglaufen, einlaufen etc.“ [3]) Er nennt sie „inops lingua“, weil sie arm ist an Begriffen und viele unglückliche Konstruktionen und Bilder hat, „den sie mus vil uocabel porgen.“ [4])

Und doch wehrt er sich seltsamerweise gegen Wortneubildungen — vergebens, wie die Beispiele zeigen. „Es achtet auch Niemand, recht deutsch zu reden, sonderlich der Herren Canceleyen und die Lumpenprediger und Puppenschreiber, die sich lassen duncken, sie haben Macht, deutsche Sprache zu ändern, und dichten uns täglich neue Wörter, beherzigen, behändigen, ersprießlich, erschießlich und dergleichen. Ja, lieber Mann, es ist wohl bethoret und ernarret dazu.“ [5])

Verhält sich Luther so gegen Wortneubildungen im Deutschen konservativ, so ist andererseits bei ihm eine puristische Tendenz zu bemerken, die ihn den Zeitgenossen voraus sein läßt. Er äußert sich zwar gegen das Fremdwort, aber er meidet es. Er und Zwingli schreiben das reinste Deutsch jener Zeit. Die Lutherbibel enthält äußerst wenig

1) F. B. IV, 306. 2) W. A. XXX2, 638. 3) T. R. I, 1040. 4) T. R. V, 5328. 5) E. A. 63, 24.

Fremdworte, weit weniger als die Übersetzungen von Emser und Eck. [1]) Wo diese disputieren, arguieren, Glori, Legat, Capell, Tabernakel, Quartier setzen, spricht Luther deutsch: reden, Ruhm, Botschaft, Halle, Hütte, Vierteil. Benedeien und Maledeien, in den ersten Bibeln Luthers noch häufig, verschwinden bis 1545 fast ganz zugunsten des deutschen segnen und fluchen. Auch darin zeigt sich die Ablehnung des Fremdworts, daß Luther dort, wo er es nicht ausschalten mag, doch ein entsprechendes deutsches Wort hinzusetzt, so: Gygant oder Rysen; Ceremonias oder eußerliche Geberde, Edicta und Verbot; Exempel und Vorbild; u. a. m.

Für Luthers theoretisches Interesse an der Sprache zeugen auch seine etymologischen Untersuchungen. So stellt er z. B. fest, daß das Wort „beichten“ abgeleitet ist von dem mhd. jehen und eigentlich aussagen, bekennen bedeutet. [2]) Ferner erkennt er Unterschiede zwischen logisch-grammatischem Sprechen und tatsächlichem Sprachgebrauch, wobei er sich klar für diesen entscheidet. „Wyr Deutschen haben „Nacht' für eyne ‚Die' und sagen ‚die nacht'. Dennoch machen wyr doch zu weylen eyn Das daraus und sprechen ‚des' nachts'. ‚Es ist des nachts still und gut schlaffen.“ [3]) Er bemerkt auch, daß im Deutschen für alle drei Geschlechter als Demonstrativum in der Stellung als logisches Subjekt ein „das“ verwandt wird. Seine eingehende Auseinandersetzung damit läßt darauf schließen, daß dies ihm offenbar Schwierigkeiten gemacht hat. Er weiß auch keine Erklärung dafür zu finden. „Frage du darnach, warumb ich nicht kan sagen, ‚Das man' und sage doch ‚das ist der man'.“ [4]) Er glaubt aber — irrtümlich [5]) —, in dem griechischen tuto eine Analogie zu finden, während er sie im Latein, das keinen Artikel hat, vergeblich sucht. Ja, aus dem lautlichen Gleichklang des niederdeutschen „tutt“ oder „dütt“ mit dem griechischen „tuto“ schließt er gar auf eine grammatische Übereinstimmung und meint von seinen „Sachsen, die da tutten und tatten gleich wie die Kriechen, das sie schier mit dem kriechischen uberеynstimmen. Tuto esti to soma und tut es te lif, tut es te fruwe.“ [6])

1) Malherbe: Das Fremdwort im Reformationszeitalter, S. 16. 2) W. A. XIX, 513. 3) 4) 6) W. A. XVIII, 154. 5) W. A. XVIII, 155. Anm. 1.

Wenn Luther in der eben angeführten Stelle von seinen Sachsen spricht, so kann er damit nur die unteren Volkskreise Wittenbergs meinen, die noch niederdeutsch sprachen, während die Gebildeten, Hof und Kanzlei die hochdeutsche Sprache pflegte. Ebenso meint er warscheinlich das Niedersächsische, wenn er sagt, daß die englische und dänische Sprache eigentiich sächsisch seien, wenn auch recht verdorbenes Sächsisch. Es ist erstaunlich, daß Luther, der ein tiefes Verständnis zeigt für die Eigenart der großen Sprachen, so wenig dem mundartlichen Eigenleben der Sprache gerecht wird und so wenig weiß von lebendiger Sprachentwicklung trotz der etymologischen Untersuchungen. Es wurde schon gezeigt, wie er in dem späthebräischen und dem mittelalterlichen Latein (auch im Italienischen) nicht die Ergebnisse einer Sprachentwicklung sah, sondern eine Verderbtheit, einen Verfall. Ebenso sieht er in den Mundarten nicht bodenständiges sprachliches Eigenleben, sondern eine Verfallserscheinung: Das Sächsische ist in England „sehr corrumpieret." [1]) Es ist natürlich richtig, wenn er sagt: „Germania tot habet dialectos, ut in triginta miliaribus se mutuo non intelligant." [2]) Es stimmt auch, daß Schwaben und Norddeutsche und daß die Bayern untereinander sich oft kaum verstehen. Aber diese Feststellungen Luthers geschehen in tadelndem Tone. Den positiven Wert der Mundarten erkennt erkennt er nicht, und dadurch, daß er das Sächsische allein als „echt deutsch" bezeichnet, lehnt er eigentlich ihre Berechtigung, zumindest aber ihre Gleichwertigkeit ab, die er den großen Sprachen zuerkannte. „Die oberländische Sprache ist nicht die rechte deutsche Sprache, nimmt den Mund voll und weit und lautet hart (habet enim maximos hiatus et sonitus). Aber die sächsische Sprache gehet fein, leise und leicht ab." [3]) Auch bei den Mundarten finden wir also trotz ihrer Minderschätzung feine philologische Beobachtung durch Luther. Er bemerkt das Fehlen der Diphthonge im Hachalemannschen. Von den Franken behauptet er, daß sie „unisona et crassa voce" [4]) sprechen. Von Oesterreichern

1) T. R. V, 6146. 2) 3) 4) ib.

und Bayern sagt er, daß sie die Diphthonge in Monophthonge auflösen. Hier liegt aber offenbar ein Irrtum vor. Denn die von Luther angegebene Aussprache fe-ur für feur, e-ur für eur, ist sicher nicht richtig, und das dritte Beispiel bro-edt für brodt läßt darauf schließen, daß Luther warscheinlich die Diphthongierung der Monophthonge im Bayrischen im Auge hatte. [1])

Luther hält also das Sächsische für das „rechte" Deutsch, ja sogar für das „gemeine" Deutsch, wenn er auch das Märkische für leichter und besser hält. Er glaubt nicht, Mundart zu sprechen, sondern so zu reden, daß ihn Ober- u. Niederdeutsche verstehen. „Ich habe keine gewisse, sonderliche eigne Sprache im Deutschen. .... Ich rede nach der sächsischen Canzeley, welcher nachfolgen alle Fürsten und Könige in Deutschland; alle Reichsstädte, Fürsten-Höfe schreiben nach unsers Fürsten Canzeley, darum ists auch die gemeinste deutsche Sprache. Kaiser Maximilian Kurf. Friedrich, H. zu Sachsen, haben im römischen Reich die deutschen Sprachen also in eine gewisse Sprache gezogen." [2]) Wir wissen, daß diese Äußerung nicht in vollem Umfange zutreffend ist. Wenn auch der Begriff der Gemeinsprache schon vorhanden war, bis zu ihrer praktischen Verwirklichung war noch lange Zeit. Und wenn auch schon seit dem 14. Jahrhundert die deutschen Kanzleien sich an die beiden größten, die kaiserliche und die kurfürstlich-sächsische, anzugleichen suchten, so war dieser Ausgleichsprozeß doch zu Luthers Zeit noch längst nicht vollendet. Und gerade Maximilian wich wieder ab von dem Streben der Luxemburger nach einender Sprache und betonte die österreichischen Elemente. Daß Luther aber von den Sprachbestrebungen vor Maximilian nichts erwähnt, ist bemerkenswert und würde die neueren Ansichten stützen, die eine kontinuierliche Entwicklung seit den Luxemburgern bestreiten. Franke, [3]) der die Verhältnisse der Kanzleisprachen näher untersucht, stellt fest, daß um 1520 noch jede Kanzlei dialektisch beeinflußt ist. Wenn Luther nun vom gemeinen Deutsch spricht, so möchte Franke darin eher eine entstellende Wiedergabe des

1) T. R. V, 6164. Vergl. Sütterlin: Neuhochdeutsche Grammatik I (1924), 35,136
2) T. R. I, 1040. 3) a. a. O. 24 ff.

Ausspruches durch den Schreiber sehen als eine Unklarheit Luthers über die tatsächliche Lage. Und Franke weist nach, daß Luther sich durchaus nicht immer an die kursächsische Kanzlei hält, sondern auch andere Kanzleien berücksichtigt. Daß er diese studiert hat, zeigt seine oben angeführte Äußerung aus der Vorrede zum Alten Testament von 1523. [1]) In manchen Punkten folgt er der Schreibweise seiner Heimat Nordostthüringen. Während die kursächsische im Anschluß an die kaiserliche Kanzlei, aber auch im inneren Verkehr meistens ai oder ay für mhd. ei schreibt, setzt Luther ebenso wie die Urkunden des nördlichen Ostthüringischen fast nur ei oder ey. Auch in der Bezeichnung des Umlautes, die in der kaiserlichen und sächsischen Kanzlei nur selten angewandt wird, in den nordostthüringischen aber schon seit 1520 die Regel ist, folgt Luther diesen. Das i in Flexions- und Bildungssilben, z. B. in Gottis, Sigil, ist in der kaiserlichen und kursächsischen Kanzlei um 1520 schon ganz verschwunden, findet sich aber häufig in den Urkunden des Grafen von Schwarzburg und des Klosters Capelle (südl. Frankenhausen). Luther schreibt es bis 1525 sehr oft, von da ab aber vermeidet er es im Anschluß an die kursächsische Kanzlei. Auch die Längenbezeichnung ie für gedehntes mhd. i hat Luther mit den nordostthüringischen Kanzleien gemein, während sie in der kaiserlichen und sächsischen fehlt. Der kaiserlichen Kanzlei allein folgt nur Luther in der Bewahrung der Diphtonge ue und üe (mhd. uo und üe), die im Kursächsischen und Nordostthüringischen schon geschwunden sind, sich aber bei Luther selbst noch in der Bibel von 1545 finden. Außerdem ist die Schreibung des langen e durch ee nur Eigentümlichkeit der kaiserlichen Kanzleipraxis.

Neben den Kanzleisprachen wirkten aber auf Luther, wenn auch wohl unbewußt, die Volksmundarten ein, mit denen er in Berührung kam, und zwar hauptsächlich auf die Lautgestaltung solcher Worte, die sich in der Kanzleisprache nicht vorfanden. Da sind zunächst Anklänge an die Möhraer Mundart (Übergangsdialekt zwischen ostfränkisch und westthüringisch) seiner Eltern, die die neuen Diphthonge ei, au, eu nicht kennt, die in Eisleben damals schon gesprochen wurden. So findet man in den Nachschriften der Predigten und Vorlesungen Luthers die Infinitive „griffen, tryben“, weiter „grusam, Mulaffen“ u. a. Auch „net“ oder „nit“ statt nicht, das Luther bis 1523 bewahrt, stammt wahrscheinlich aus der elterlichen Mundart. Merkwürdigerweise zeigt das Thüringische wenig Einfluß auf Luthers Sprache, obwohl er sich doch lange Jahre in Eisleben, Erfurt und Eisenach aufhielt. Speziell thüringische Formen lassen sich nicht nachweisen. Luthers mitteldeutsche Formen kommen meist dem Osten zu. Allerdings lebte Luther ja schon acht Jahre in Wittenberg, als er anfing zu predigen, und hat sich in dieser Zeit wohl angepaßt an die dort herrschende, gebildete Umgangssprache, die von der kursächsischen Kanzleisprache des inneren Verkehrs nicht sehr unterschieden war. Daß er manche Formen der Heimat, bestärkt durch die nordostthüringischen Kanzleien, im Gegensatz zur kursächsischen bewahrte, wurde schon gezeigt. So ist Luthers Ausspruch wahrscheinlich ganz wörtlich dahin zu interpretieren, daß er keine eigene Mundart mehr habe. Nun wurde in Wittenberg neben der hochdeutschen Sprache der Gebildeten von den unteren Volksschichten niederdeutsch gesprochen und auch Luther hat im Beichtverkehr und in der Seelsorge diese Sprache gebrauchen müssen. Daher wohl zeigen sich vereinzelt Formen niederdeutschen Lautstandes wie „gyttig“ statt geizig (bis 1539) „Spelt“ statt Spelz (bis 1527), „buffe“ statt Bube (bis 1526), „Storck“ statt Storch (bis 1545). Hier können aber auch Einflüsse seines Heimatdialektes vorliegen.

Vor allem aber liegt die Unrichtigkeit von Luthers Äußerung darin, daß die Kanzleisprache ihrem Inhalt und damit ihrem Wortschatze nach viel zu begrenzt war, um ihm wirklich in vollem Ausmaße als Vorbild dienen zu können. So übernahm er von der Kanzleisprache nur Rechtschreibung, dialektische Färbung, Flexion und zum Teil auch die Syntax. Darüber hinaus aber mußte ihm die Kanzleisprache zu eng und arm sein. Und so schloß er sich in

1) E. A. 63, 24.

Wortschatz und Satzbau an die lebendige Sprache des Volkes an und brachte dazu Eigenes aus der Kraft seiner Persönlichkeit, um die Sprache der Bibel und seiner Schriften der Exclusivität der Kanzleisprache zu entziehen.

Die These, daß Luther der Schöpfer der neuhochdeutschen Sprache sei, ist oft genug widerlegt. Er war es nicht und wollte es nicht sein. Die Sprache stand ja gar nicht im Zentrum seines Denkens, sondern die Religion. Wenn Strich daher sagt: „Er wollte die deutsche Sprache so gestalten, so voll Kraft und so geweiht, daß sie die Sprache der Verkündigung, die Sprache Gottes sein kann. Dies war seine tiefste Intention, die ihn zur Bibelübersetzung trieb", [1]) so ist das geradezu eine Umkehrung der Tatsachen. Nicht das Interesse am Gestalten der Sprache bewegte Luther zur Bibelübersetzung, sondern das religiöse Interesse an der Ausbreitung der Bibel veranlaßte ihre Übersetzung und das sprachliche Ringen um den treffendsten Ausdruck. Es ist vielmehr so, wie Brodführer sagt:" . . . ihm war ja die Sprache nichts als ein Mittel zur Erfüllung seiner großen religiösen Mission; deshalb kam es ihm nicht darauf an, etwas Neues zu schaffen. Er griff nur als die literarisch einflußreichste Gestalt seiner Zeit in die durch die Kanzleisprache angebahnte Einheitsbewegung ein und ergänzte sie durch die Kraftquellen des Volkstümlichen und seiner eigenen gewaltigen Persönlichkeit." [2]) Der deutsche Gedanke wuchs viel bewußter im Humanismus und wurde dort z. B. bei Hutten zu einer Begeisterung, die Luther fremd blieb. [3])

Von dem Französischen weiß Luther, daß es oft anders ausgesprochen als geschrieben wird, und er fügt hinzu, daß die Franzosen ja auch oft anders sprächen als sie es im Herzen meinten. Von den Engländern sagt er, daß sie „läppisch und zischende die worte pronuncieren." [4]) Er beobachtet, daß das Rotwelsch zum großen Teil aus dem Hebräischen kommt, daß das Böhmische starke wendische Elemente hat, das Türkische hält er für eine Mischung von vier Sprachen: „Linguarum autem Turcae prima et principalis est Scythica, qua utitur in aula et literis conscribendis, deinde Arabica propter religionem, quia Mahomet Arabice scripsit; tertia lingua et quarta sunt Greca et Latina, quae illis sunt barbarae." [1])

1) F. Strich: a. a. O. 607. 2) Merker-Stammler: Reallexikon I, 134. 3) vgl. Roethe: a. a. O. 6. 4) T. R. IV, 4018.

Luther erkennt nun auch schon, daß es neben der Scheidung der Sprachen nach Nationen noch innerhalb der einzelnen Sprachen Schichtungen gibt, Berufssprachen, Sprachen der einzelnen Gesellschaftsschichten, die verschieden sind. Als er Spalatin einmal bittet, ihm für fremde Ausdrücke deutsche Worte mitzuteilen, lehnt er ausdrücklich Worte aus der Hofsprache ab, da sie nicht von dem Volk verstanden würden. Auch jeder Beruf hat seine eigene Sprache. Schon das Rotwelsch war ein Beispiel dafür. Darum muß man „mit einem Zimmermann . . . . in seinen terminis und mit solchen Worten reden, wie sie in ihrem Handwerk genannt und gebräuchlich sind, als Winkeleisen und nicht Krummeisen usw." [2]) Und ebenso hat die Religion ihre eigene Sprache und muß sie bewahren.

Man findet also bei Luther eine Fülle von sprachlichen Beobachtungen von feinem philologischen Verständnis. Aber darum war er doch kein Philologe. Die sprachliche Einigung stand ihm fern und höchstens im Dienst der Einheit des Glaubens, dem alle seine Gedanken gehören. Die meisten sprachlichen Erkenntnisse gewinnt Luther nicht aus rein sprachlichem Tun, sondern bei dem religiösen Werk der Bibelübersetzung. Und auch die profane Sprache wird von ihm vom Standpunkt der Religion aus betrachtet, d. h. sie steht letzten Endes im Dienst des Glaubens und seiner Ausbreitung.

Das folgende Kapitel wird zeigen, wie dieser Standpunkt auch in der Beurteilung des sprachlichen Kunstwerkes der vorherrschende ist, wie auch dort alles bezogen wird auf das göttliche Wort, auf die Bibel, die für Luther das Höchste ist.

1) T. R. IV, 4093. 2) T. R. V. 6419.

III. Kapitel.

Luthers Stellung zum Sprachkunstwerk

a) Beurteilung des sprachlichen Kunstwerkes.

1. Religiös-sittliche Betrachtung.

In der Überschrift ist eigentlich ein Ergebnis vorweggenommen. Aber die folgenden Ausführungen werden zeigen, daß tatsächlich die vorherrschende Betrachtungsweise des sprachlichen Kunstwerkes bei Luther die sittliche und religiöse ist. Erst danach kommt auch die ästhetische, von der weiter unten die Rede sein soll.

Bei dieser Art der Betrachtung ist es verständlich, daß Luther von allen Sprachwerken die Bibel unbedingt am höchsten steht, was ja auch die logische Konsequenz der Göttlichkeit der Schrift ist. „Die Bibel ist das Haupt und die Kaiserin unter allen Fakultäten und Künsten." [1]) Sie ist das „höheste" und „beste" Buch. Zwar sind die Werke Homers, Virgils und anderer auch gute, nützliche und alte Bücher, aber sie sind „nichts gegen der Bibel." [2]) Die Heilige Schrift ist einmalig wie ein vorübergehender Platzregen, der nicht wiederkommt. Sie allein wird auch von Gott erhalten. Weltliche Werke bleiben nur so lange, wie sie von den Menschen geliebt werden. Doch wenn sie längst vergangen sind, sind die Worte der heiligen Schrift noch lebendig und gegenwärtig. Denn sie allein ist ewig.

Und wenn die Werke Homers, Vergils, Livius' noch so beredt, noch so schön sind, was sind sie schließlich?

1) T. R. III, 3589. 2) F. B. I, 4.

Geschichten der Griechen, Alexanders, Hannibals — Menschenwerk, und damit unbedeutend und gering gegen das göttliche Werk der Bibel. „Sed destituuntur illa magnificentia, gloria et corona, quae est verbum Dei et promissio. Hoc diadema deest eis: ideo verius sunt miserae, quam historiae. Quid enim est historia sine verbo Dei . . . . Historiae autem Alexandri, Julii Caesaris etc. sunt quidem insignes et praeclare admodum, sed carent vero ornamento. Ideo veluti paleae sunt a vento dispersae, et destitutae vero pondere; sunt tantum ventris et carnis gloria." [1]) Anders als alle weltlichen Werke hat das Bibelwort die Kraft zu wirken, auch wenn es nicht verstanden wird. Jahrhundertelang hat kaum ein Mensch einen einzigen Psalm verstanden. Aber es haben „alle frome hertzen auch aus den vnbekandten worten andacht vnd krafft empfunden." [2]) In ihrer Göttlichkeit duldet die Bibel keinen Vergleich mit weltlichen Werken, die gegen sie tief herabsinken. „Gottes wort ist nicht wie ander lose geschwetz, wie von Dietrich von Bern." [3]) Luther macht es sich selbst und andern zum Vorwurf, daß sie das Evangelium manchmal so gering achten, als sei es ein Satz aus Vergil oder Terenz. Er warnt vor aller Philosophie „quia talis nihil habet quam humanae sapientiae verba, quae certe cum euangelio non conveniunt nec possunt quidem convenire." [4]) Praktisch das Wichtigste an der Bibel ist ihm jedoch die gute Lehre, die man daraus ziehen kann. So lobt er die Bücher Salomonis nicht etwa wegen seiner ästhetischen Qualitäten, sondern „darum, daß er viel feiner Lehre hat, wie man sich im Hausregiment halten soll." [5]) Und die Schlichtheit der biblischen Sprache ist ihm vor allem genehm, weil sie so auch die Kinder verstehen können. Denn hätten Christus und die Apostel so hoch geschrieben wie Persius und Juvenal, „so wurde man kein kindt leren können." [6]) Weil Moses der Vater aller heiligen Bücher ist, also der Quell der himmlischen Weisheit und Beredsamkeit, darum ist er Homer weit überlegen, der doch nur der Vater irdischer Bildung und Dichtung ist. [7])

1) op. ex. VII, 314. 2) Biblia. Vorrede zum Psalter. 3) W. A. XXXI, 127. 4) T. R. III, 2881. 5) T. R. I, 475. 6) T. R. V, 5291. 7) op. ex. XIII, 9.

Innerhalb der Bibel zieht er die Bücher der Könige denen der Chronisten vor, weil die Bücher der Könige viele Fragen anregen und behandeln. Er glaubt, daß die Juden die Geschichte der Judith gespielt haben, etwa wie ein Passionsspiel, „da mit sie jr volck vnd die Jugent lereten, als in einem gemeinen Bilde oder Spiel, Gott vertrawen, from sein, vnd alle hülffe vnd trost von Gott hoffen, in allen nöten, wider alle Feinde etc. Darumb ists ein fein, gut, heilig, nützlich Buch, vns Christen wol zu lesen." [1]) Und ähnlich wie Judith ist für Luther auch das Buch Tobias „ein recht, schön, heilsam, nützlich Geticht", geschrieben zur Übung im Glauben und um die Jugend durch das Spiel in der Religion und Moral zu unterrichten. Wie das Buch Judith lehren will, daß alle weltliche Macht zuletzt schwächer ist als die Gewalt des Glaubens, so zeigt das Buch Tobias, „wie es einem frommen Bawr oder Bürger auch vbel gehet, vnd viel leidens in Ehestand sey, aber Gott jmer gnediglich helffe, vnd zuletzt das ende mit freuden beschliesse. Auff das die Eheleute lernen gedult haben, vnd allerley leiden, auff künfftig hoffnung gerne tragen, in rechter furcht Gottes vnd festem Glauben." [2])

Die Nützlichkeit und die Lehrhaftigkeit und der stete Vergleich mit der Bibel geben Luther auch den Maßstab für die Beurteilung der weltlichen Literatur. Auch diese Urteile sind aus dem Augenblick geboren. Dadurch erklärt es sich, daß er manchmal Äsop, manchmal Quintilian, Cato und Cicero für den besten Autoren nächst der Bibel erklärt. Entscheidend für die Wertskala ist aber stets der Nützlichkeitswert und die religiöse Stellung, nicht, oder erst in zweiter Linie der ästhetische.. „Wie künte man ein feiner Buch in weltlicher, heidnischer Weisheit machen, denn das gemein, albere Kinderbuch ist, so Aesopus heißt." [3]) — „Ich wüßte außer der heiligen Schrift nicht viel Bücher, die diesem überlegen sein sollten, so man Nutz, Kunst und Weisheit und nicht hochbedächtig Geschrei wollt ansehen; denn darin man unter schlechtesten Worten und einfältigsten Fabeln die allerfeineste Lehre, Warnung und Unterricht findet, ... wie man sich im Haushalten, in und gegen der Oberkeit und Unterthanen schicken soll, auf daß man klüglich und friedlich unter den bösen Leuten in der falschen argen Welt leben müge." [1]) Die Fabeln haben den einzigen Sinn, zu lehren und den Menschen die Wahrheit verblümt, durch Tiere zu sagen, da sie sie sonst nicht hören wollen. Für das Spielerische, Nicht-Lehrhafte, das auch in der Fabel steckt, hat Luther keinen Sinn. Er reinigt die Fabelsammlungen von solchen Fabeln," die nicht Nutz und Kunst in den Fabeln gesucht, sondern allein ein Kurzweil und Gelächter." [2]) Der Nützlichkeitswert ist ihm sogar Maßstab für die Echtheit. Er hält die Fabeln, die nur ergötzen, ohne zu lehren, für später hinzugefügte; denn er kann es sich nicht denken, daß die „hochweisen Leut" — er nimmt nicht einen, sondern viele Verfasser des Äsop an — „ihren treuen, großen Fleiß dahin gericht" haben, „daß . . . . leichtfertige Leut sollten ein Geschwätz und Narrenwerk aus ihrer Weisheit machen." [3]) Luther versucht selbst, den Fabeln eine schönere, ansprechendere Fassung zu geben, aber wieder nicht aus Freude etwa an der knappen Formulierung, sondern damit die Jugend die in den Fabeln enthaltene Lehre und Weisheit leichter aufnehme und besser behalte und die Deutschen Nutzen davon haben. Sein Streben geht dahin, allmählich den ganzen Äsop zu reinigen, d. h. die nicht nützlichen Fabeln auszuscheiden, damit ein „ehrbarlicher und züchtiger und nützlicher Äsopus" übrigbleibe. Und nun setzt Luther unter jede Fabel die daraus zu ziehende Moral. Deutlicher kann seine unkünstlerische, rein moralische Betrachtung eines Kunstwerkes kaum bewußt gemacht werden.

Neben Äsop stellt Luther Cato; denn „man hat nächst der Bibeln keine besseren Bücher denn Catonis scripta und die fabulas Äsopi." [4]) Von beiden glaubt er, daß sie durch eine besondere Gnade Gottes erhalten sind. Er denkt hauptsächlich an Catos „Disticha moralia" und lobt ihn vor allem deshalb, weil er „feine Praecepta" hat, "so sehr nütze sind in die-

1) Vorrede auff das Buch Judith, Biblia 1545. 2) Vorrede auffs Buch Tobie. Biblia 1545. 3) E. A. 39, 333.

1) E. A. 64, 350. 2) E. A. 64, 352. 3) E. A. 64, 352. 4) F. B. IV, 706 f.

sem Leben.“ [1]) Aber hier in der Beurteilung Catos spielt doch schon ein ästhetisches Moment hinein. Luther lobt seine „guten wort.“ Und noch mehr trägt die eloquentia zu seiner Hochschätzung Quintilians bei, dem er vor allen andern den Vozug gibt, weil er „simul et instituit, simul quoque eloquentiam monstrat, i. e. verbo et re docet quam felicissime.“ [2]) Aber für das Urteil bestimmend ist auch hier das „instituit“. Die Bücher Juvenals, Martials und Catulls möchte er dagegen ganz ausgemerzt, aus Land und Schule verwiesen haben, da „man sie ohn großen Schaden der Jugend nicht lesen kann.“ [3])

Cicero schätzt er wegen der Nützlichkeit seiner Lehren, die zeigen, wie man das Unglück vermindern und das Glück erhöhen kann. Darüm hab ich Ciceronem lieb.“ [4]) Andere Bücher dagegen, die alle ihre Rethorik aufwenden, damit „sie das coniugium vituperiren und die incommoda herausklauben.“ verachtet er. Er hält Cicero darum Aristoteles gegenüber weit überlegen, weil Cicero gelehrter ist und sich mit den höchsten Fragen beschäftigt hat: „Ob ein Gott sey? Was Gott sey?“ usw. Und zweitens darum, weil Cicero neben seinem Schaffen belastet war mit Staatsgeschäften, während Aristoteles, „der müßige Esel, . . . Geld und Gut und faule Tage genug hatte.“ Ein Gesichtspunkt, der völlig außerhalb des Werkes liegt! Bei aller Anerkennung Ihrer klugen Disputationen und ihrer weltlichen Weisheit, sind die Philosophen der Antike letzten Endes für Luther große Ignoranten und, wenn man es scharf nimmt, ihre Werke Gotteslästerung. Denn „weil sie also davon disputieren, daß sie nicht wissen, daß Gott seinen Sohn Christum zum Heiland der Sünder gesandt hat, so sind solche schöne, herrliche Gedanken, Disputationes und Sprüche die hoheste Blindheit und Unwissenheit Gottes und eitel Gotteslästerung nach dem rechten Verstande des angezeigten Spruches Mosi, der saget stracks rund, daß alles Dichten und Trachten menschliches Herzens sei nur böse immerdar. Dabei wird und soll es auch bleiben . . . ., denn Gott ist warhaftig, alle Menschen

1) F. B. IV, 706f. 2) de Wette I, 385. 3) F. B. IV, 600. 4) T. R. VI, 6904.

sind Lügener.“ [1]) Darum beklagt Luther es auch, daß in den Schulen die heidnische Philosophie gelehrt wird, denn er fürchtet, daß dadurch die Heilige Schrift verfälscht wird. — Ähnlich wie die Philosophen beurteilt er auch die „heidnischen Historien.“ Er schätzt sie zwar, weil sie viele Beispiele von mancherlei Tugend geben, muß aber doch vor ihnen warnen, da sie, unberührt von der christlichen Lehre, nur wissen, „was äuserlich gut und nütze ist.“ [2])

Der geistliche Inhalt veranlaßt ihn, die Hymnen des Prudentius über die Lieder des Horaz zu erheben, und er meint, sogar Vergil würde diesem Urteil beipflichten, denn Prudentius sei „der beste und christlichste Poet.“ [3])

Ganz vom Standpunkt des Religionslehrers aus betrachtet Luther auch die Bücher Sebastian Francks. Er lehnt sie ab, weil man daraus nicht lernen kann, was ein Christ glauben und ein Gläubiger tun soll. „Ja, das viel mehr ist; du wirst aus seinen Büchern nicht wissen, was er doch selbs gläubet oder für ein Mann sei.“ [4]) Und er ist tief davon überzeugt, daß, wer solch ein Buch mit Lust und Liebe liest, keinen gnädigen Gott haben kann.

Auch seine eigenen Werke wertet Luther nach dem ethisch-religiösen Gehalt. Er lehnt seine frühen Bücher später ab, weil sie in religiöser Beziehung nicht rein genug sind, weil sie noch zuviel dem Papsttum zugestehen. Weil seine Schriften nur aus religiösem Interesse, nur um Gottes willen geschrieben sind, lehnt er jede Autoritätsstellung, jeden Ruhm in der Welt ab. [5])

Diesen Beurteilungen einzelner Dichter und Schriftsteller und ihrer Werke schließen sich die allgemeinen Urteile an. Hier lehnt er die heidnische Philosophie und die Historien, soweit sie die Wahrheit berichten, nicht so scharf ab und meint sogar, daß sie wie stumme Buchstaben Gottes Willen anzeigen.

Seiner Auffassung der Äsopischen Fabeln ist wenig hinzuzufügen, inbezug auf die Fabel überhaupt. Interessant

1) T. R. VI, 6682, vgl. op. ex. III, 167. 2) T. R. VI, 6682. 3) F. B. IV, 374. 4) E. A. 63, 384ff. 5) Enders VII, 347.

ist jedoch, wie er sich einen großen Teil der Fabeln entstanden denkt. Er meint, dies sei unter der Regierung des Julianus Apostata geschehen, der die Predigt des Christentums verbot. Damals seien zwei Bischöfe Schulmeister geworden und hätten unter der Maske der Fabel, „also mit verdackten und verblümten Worten," doch die Knaben das Christentum gelehrt. [1]) Im übrigen vergleicht er die Fabel dem Hofnarren, der seinem Fürsten unter lustigen Worten die Wahrheit sagt. „Darum haben solche hohe weise Leute die Fabeln erdichtet und lassen ein Thier mit dem andern reden, als wollten sie sagen: Wohlan, es will nieman die Wahrheit hören noch leiden und man kann doch der Wahrheit nicht entbehren, so wollen wir sie schmücken und unter einer lustigen Lügenfarbe und lieblichen Fabel kleiden, und weil man sie nicht will hören durch der Menschen Mund, daß man sie doch höre durch Thiere und Bestien Mund." [2]) Die Fabel soll moralisch sein und erzieherisch wirken. Ihr hübsches Gewand dient nur dazu, die erzieherische Tätigkeit zu erleichtern und die Leute gleichsam zur „Wahrheit und zu ihrem Nutz zu betrügen."

Die Lehrhaftigkeit ist auch das Einzige, was Luther an den Komödien sieht, weswegen er sie billigt und sogar gefördert wissen will. Die römischen Komödien gefallen ihm sehr, weil sie gleichsam durch ein lebendiges Beispiel zur Eheschließung auffordern und „von Hurerey abziehen," [3]) und damit den Staat fördern, der ohne Ehe nicht bestehen kann. In den Schulen möchte er, wieder nur aus erzieherischen Gründen, das Komödienspielen verbreitet haben „erstlich, daß sie (die Knaben) sich üben in der lateinischen Sprache." [4]) Dann aber auch, weil durch die Vorstellungen jeder zu seiner Pflicht ermahnt und unterrichtet wird, wie er sich seinem Stand gemäß anderen Ständen gegenüber zu verhalten hat, wie er seinen äußeren Wandel einrichten soll, und manches mehr. Die Komödie ist ein Spiegel, in dem einem alles gezeigt wird, was man tun soll, wie man sich schützen kann vor dem Betrug der Bösen, daß die Eltern

1) F. B. I, 69. 2) E. A. 64, 350. 3) F. B. IV, 593. 4) F. B. IV, 592.

die Kinder gut behandeln und vor allem verheiraten sollen, und daß die Kinder gehorchen müssen. „Solches wird in Comödien furgehalten, welchs denn sehr nütz und wol zu wissen ist." [1]) Darum sollen die Christen auch nicht das Lustspiel meiden, selbst dann nicht, wenn „bisweilen grobe Zoten und Bühlerey darinnen seyen, da man doch um derselben willen auch die Bibel nicht dürfte lesen." Das Ergötzliche und das Obszöne sind untergeordnete Dinge, die nur die Leute anlocken und ihnen die Lehre mundgerechter machen sollen, sodaß sie sie aufnehmen, fast ohne es zu spüren. So lobt er auch die Drucker, „daß sie gute lieder vleissig drucken vnd mit allerley zierde, den leuten angeneme machen, damit sie zu solcher freude des glaubens gereizt werden vnd gerne singen." (Vorrede zum Pabstschen Gesangbuch von 1545). [2]) Die Belehrung ist Luther das Wesentliche. Ist sie gesichert, so nimmt er das Andere gern in Kauf. Es ist ihm Reklametrick, um es modern zu sagen. Und zur Belehrung scheint ihm die Komödie ein treffliches Mittel. Darum schreitet er auch ein, als einige strenge Geistliche, besonders in Anhalt, die Komödie und sogar das geistliche Spiel verbieten, und gibt ausdrücklich seine Billigung zu dem Spiel. „Mandatum est omnibus hominibus, ut verbum Dei Patris provehant et propagent, quibuscunque id fieri potest rationibus . . . Et Moses ait: 'Ligabis ea quasi signum in manu tua, eruntque et movebuntur inter oculos tuos . . . . 'Vult cogitari et moveri inter oculos verbum Dei Moses, quod qua ratione possit fieri commodius et illustrius, quam talibus actionibus . . . . Incurrunt enim talia spectacula in oculos vulgi ac interdum plus movent, quam conciones publicae." [3]) Luther erzählt auch, daß in Niederdeutschland mancher durch solche Aufführungen bekehrt worden sei. Allein darum schon dürfe man sie nicht verwerfen.

Aber nur im Dienste der Religion und Sittlichkeit erkennt Luther überhaupt eine Berechtigung der Dichtkunst wie aller andern Künste an. „Die Theologia soll Kaiserin

1) F. B. IV, 592. 2) zit. nach K. E. P. Wackernagel. Das deutsche Kirchenlied S. 806. 3) De Wette V, 553 f., vgl. de Wette III, 566 f.

sein, die Philosophia und andere gute Künste sollen derselben Dienerin sein.“ [1]) Der Poet muß „instructus doctrina christiana“ sein, sonst kann er nichts taugen. Und alle Kunst, die sich gegen den Dienst auflehnt, die Autonomie beansprucht, muß vernichtet werden. „Nam melius est, ruere literas quam religionem, si literae nolunt servire.“ [2]) (1534) Hier zeigt sich deutlich eine bildungsfeindliche Tendenz Luthers: Ablehnung jeder eigenen, nicht der Religion dienenden Kunst. Er klagt darüber, daß so viele Bücher geschrieben würden, dazu noch um des Ruhmes oder Gewinnes statt um des Glaubens willen. Durch alle diese Bücher. gerate die Bibel in Vergessenheit. Damit dies nicht geschehe, wünscht er selbst alle seine Bücher ausgelöscht damit um so mehr die Bibel gelesen werde. „Darum wollt ich auch wünschen, daß alle meine Bücher neun Ellen in die Erde begraben würden, um des bösen Exempels willen, daß mir sonst ein jglicher will nachfolgen mit viel Bücher schreiben.“ [3]) Gegen die Bibel sind alle anderen Bücher wertlos. Wenn sie nur erhalten bleibt, mag alles Andere getrost untergehen. Es war auch Luthers Hoffnung, daß durch die Bibelübersetzung andere Bücher zurückgedrängt würden. Lediglich die Geschichte möchte er auch noch erhalten, „ut homines viderent ordinem et congressum cum papa, qui olim formidabilis nunc suspendibilis est.“ [4])

Höher als die Dichtung steht Luther die Musik. Ihr ist er tief verbunden und lobt sie immer wieder. Hier steht ihm auch die Freude am Kunstwerk an erster Stelle. Die Musik „macht fröhlich“. Aber auch sie wird eingespannt in den Rahmen von Moral und Religion. „Sie vertreibt auch den Teufel, ... man vergißt dabei alles Zorns, Unkeuschheit, Hoffart und anderer Laster. Ich gebe nach der Theologia der Musica den nähesten locum und höchste Ehre.“ [5]) Denn dabei bleibt es: „Gott recht kennen ist die höheste Kunst.“ [6])

1) T. R. V, 6351. 2) De Wette IV, 545. 3) F. B. I, 68. 4) T. R. III, 3797. 5) T. R. IV, 7034. 6) T. R. IV, 6551.

2. Ästhetische Betrachtung.

Es gäbe nun aber ein falsches, unvollständiges Bild, wollte man nur die ethisch-religiöse Stellungnahme Luthers zur Literatur kennzeichnen. Sie ist zwar die wesentliche, entscheidende, aber außerdem finden sich bei ihm eine ganze Reihe von Urteilen und Beobachtungen, die aus ästhetischer Einstellung erwachsen.

Er ist zwar auch hier wieder befangen in seinem religiösen Sprachbegrilf. Es steht ihm über allem Zweifel, daß die Heilige Schrift als göttliches Wort auch in der Kunst der Darstellung allen weltlichen Werken überlegen ist. Und zu oder aus dem religiösem Sprachbegriff kommt das Glaubenserlebnis. Kein Buch packt ihn so, wie die Bibel. „Cum miro taedio legebam physica, et ardebat animus, cum redeundum esset ad biblia.“ [1]) Denn der heilige Geist „solus est optimus orator, verba, rem apte, proprie, aperte, plene describenti.“ [2]) Die Dichter brauchen zwar auserwählte Worte, aber die Heilige Schrift ist viel feuriger, sie packt den Leser, hält ihn fest und läßt eine tiefe Bewegung in ihm zurück. [3]) Sie schildert zwar ganz knapp und kurz, aber sie schöpft die Worte ganz aus und ist darum am besten geschrieben. Was Vergil mit vielen Worten über die Liebe Didos sagt, drückt die Bibel ganz kurz aus: Thamar liebte Ammon. „Verba sunt pauca, sed res maximae, quia loquitur ibi Spiritus sanctus.“ [4]) — Die Propheten haben „schwinde wort“, die alles Pathos Ciceros oder Demosthenes' übertreffen. Auch an Einbildungskraft sind die Propheten allen weltlichen Dichtern überlegen. Denn sie leiden unter Versuchungen des Satans und sprechen aus dieser tiefsten Not, während die Weltdichter nur durch die Liebe zum Weibe in die Stimmung des Affekts kommmen. „Sic videmus Terencium quam ad curas iuvenum et puellarum.“ [5])

Daß Luther bis zu einem gewissen Grade religiöse und ästhetische Einstellung trennen kann, das zeigt sich in seiner hohen Schätzung Davids, den er rein inbezug auf die

1) T. R. I, 116. 2) W. A. V, 329. 3) T. R. IV. 5144. 4), 5) T. R. I, 467.

Darstellung als Höhepunkt der Bibel bezeichnet, während ihm doch vom religiösen Standpunkt aus das Evangelium das Höchste ist. „Vber Dauid ist kein elender Mensch.“ [1]) Weder Cicero noch Demosthenes noch irgendein griechischer oder römischer Geschichtschreiber reichen heran an seine Beredsamkeit. Der Masstab ist hier allerdings humanistischen Anschauungen entnommen. Luther hält David darum für so „copiosus,“ stellt ihn darum über alle anderen Rhetoren und Historiker, weil er im 119. Psalm „eynerley Meinung gibt auf zwey und zwanzig Weise, und ist doch nur eynerley Sententz und Sinn, allein dass die Worte verändert sind. Darum hat er eine große Gabe gehabt, ist hoch von Gott begnadet gewesen.“ [2]) Hier ist Luther dem Humanismus verbunden, und das verwundert darum so, weil er sonst, wie auch schon seine Beurteilung der Bibel als Ganzes zeigte, Knappheit und Einfachheit aller prunkvollen Rede vorzieht. In diesem Sinne spricht er auch von Christus. Er „hat am aller einfeltigsten geredt vnd war doch eloquentia selbst.“ [3]) Auch an Paulus lobt er die Schlichtheit der Worte, die darum doch Großes und Bedeutendes aussprechen, und schätzt diese Schlichtheit des Ausdrucks höher als dessen Pracht bei Demosthenes und Cicero. Denn das, worum diese sich bemühen, „verba ita ponere, ut in eis rem ipsam simul observari et geri videas, ... Paulus, immo spiritus sanctus, proprium habet.“ [4])

Natürlichkeit, Wahrheit, Schlichtheit ist Luthers Forderung an die Literatur. Sie sind sein Maßstab in ästheticher Beziehung. Es „ist am besten vnd die hochste eloquentia simpliciter dicere.“ [5]) Er mag keine wortreichen, schwerverständlichen, sondern nur solche Predigten, „die fein einfältig einher gehen, da einer verstehen könne, was man prediget.“ [6]) — „Viel mit wenig Worten fein kurz anzeigen können, das ist Kunst und große Tugend.“ [7]) Das Vermeiden des natürlichen Ausdrucks scheint ihm hochtrabende Gezwungenheit. Auch darum lehnt er neue Worte und Wortbildungen ab. Die „Wolredenheit“ verlangt, daß man die Dinge fein, geschickt, klar und vernehmlich vorträgt. „Darum hüte man

1) T. R. V, 5564. 2) T. R. VI, 1001. 3) T. R. IV, 5099. 4) W. A. II, 604. 5) T. R. IV, 5099. 6) F. B. IV, 605. 7) T. R. III, 3579.

sich fur allen denen, die sich befleißigen neuer, ungebräuchlicher Wort, denn solche Art zu reden ist stracks wider die Wolredenheit.“ [1]) Er lobt es an den welschen Malern, daß sie die Natur so meisterlich nachahmen in Farbe, Gestalt und Gebärde, daß man meinen könne, sie lebendig vor sich zu haben. [2]) Aus dem Streben nach der Wahrheit wird hier von Luther Naturtreue der Kunst gefordert. Die Folge ist, daß er die geschichtliche Erzählung, weil sie Wahres berichtet, höher schätzt als phantasieentsprungene Dichtung. Wie die natürliche Farbe der Körper den Bildern überlegen ist, meint er, so ist die Geschichte dem Gedicht überlegen. [3]) Zeitweise hat er, nach seinem eigenen Ausspruch, die Poesie ganz verachtet, bis er einsah, daß sie bei der Ausschmückung geschichtlicher Erzählungen einigen Wert hat. [4]) Wie er die ganze Kunst in den Dienst der Religion stellt, so möchte er hier die Dichtkunst der Geschichte, der Wahrheit verpflichten. So trennt er scharf Historienschreiber und Dichter, zwischen denen der Orator vermittelt, und es wird ganz deutlich, wem er den höheren Rang zuerkennt: „Denn also werden sie unterschieden: Ein Historienschreiber sagt, was wahrhaftig ist; ein Orator oder Wolredner, was der Wahrheit ähnlich ist; ein Poet aber schreibet, das weder wahr noch der Wahrheit gleich ist. Darum sagt Aristoteles: Daß die Poeten viel lügen; denn wenn sie ein wenig Ursach haben, so machen sie ein Ding sehr groß und mutzens hoch auf. Da müssen viel Lügen zugehören.“ [5]) Er meint sogar, es sei eigentlich „eyn recht gauckelwerg“, wenn etwas scheine, als ob es wahr sei und sei es doch nicht. [6]) Daß es über der platten, zu Tage liegenden Wahrheit noch eine höhere, innere Wahrheit des Kunstwerkes gibt, wird Luther nicht voll bewußt. Er ahnt es vielleicht, wenn er z. B. die Geschichte Judiths, die er auf Grund des Schriftvergleichs nicht als historische Wahrheit anerkennen will, symbolisch deutet als den Kampf der Gottesgläubigen mit der weltlichen Tyrannei. „Voluit igitur autor huius libri et poematis Judith tantum esse figuram.“ [7]) Aber das

1) T. R. IV, 4154 2) T. R. VI, 7035. 3) op. ex. II, 301 f. 4) T. R I, 116. (F. B. IV, 599. 6) W. A. XVIII, 180. 7) T. R. I, 694

Buch Judith ist eben keine Historie und steht deshalb, obgleich es ein „fein, nützlich geticht“ ist, für Luther tiefer als die Bücher, die wirklich Geschehenes berichten. — Auch für einzurichtende Büchereien fordert Luther vor allem Chroniken und Historien neben theologischen, juristischen, medizinischen und grammatischen Werken, aber keine Dichtungen. — Der Wahrheit der Darstellung dient auch das offene Hineinschauen in das Treiben der Welt. Darum lehnt er das Abschließen des Mönchtums von der Welt ab und lobt die Weltkenntnis der antiken Dichter. „Terencius, Homerus et similes poetae sind keine munch gewesen, sondern haben gesehen, wie es den leuten gehet, id quod ignorant monachi. Sind proprie polsterhund.“ [1]) Aber nicht nur zum Schaffen von Literaturwerken ist Erfahrung notwendig, sondern auch zum rechten, wahren Verstehen. Um Virgil ganz zu verstehen, muß man jahrelang Hirte und Bauer gewesen sein. Cicero wird einem erst klar, wenn man 20 Jahre im Staatsdienst gestanden hat. Und die Bibel kann man nie ganz erfassen, man müßte dann schon hundert Jahre mit Propheten und Aposteln die Kirche regiert haben. [2])

Aber über solche mehr theoretischen Erwägungen hinaus erkennt Luther — vielleicht als erster und lange vor Herder — die Schönheit der sprachlichen Gestaltung, besonders im Alten Testament. Er sieht und rühmt ihre Anschaulichkeit, — „Also braucht Habacuc hie maler kunst“ [3]) —, ihren Reichtum an Bildern und bildlichen Ausdrücken, die die Sprache schmücken wie „man eyn leyb mit eynem kleynod tzierd.“ [4]) Er bemerkt den Wortreichtum auf den Gipfeln der Stimmung bei den Propheten, „Plenus est spiritus verbis, geht uber ut vas prae gaudio.“ [5]) Er empfindet es — und das zeigt ein starkes Feingefühl — als Vorzug, daß der Stimmungsgehalt gerade auf den Höhepunkten des Affektes nicht ganz ausgesprochen, sondern nur angedeutet wird, wie ein Maler, der die Opferung Iphigenies darstellte, Agamemnons Haupt verhüllt, da er solchen Schmerz nicht malen kann. Ebenso deuten auch Moses und die Propheten

1) T. R. I, 285 2) T. R. V, 5468. 3) W. A. XIX, 370. 4) W. A. VII. 651. 5) W. A. X, VI. 203.

nur durch die Darstellung der Tatsachen die Stimmung an und bewegen dadurch den Leser mehr als durch ein geschwätziges Aus- und Totreden der Stimmung, wie es den klassischen Autoren eigen ist. [1]) — An der Art der Sprache erkennt Luther, daß Hiob zunächst eine Historie gewesen sei, und dann erst mit mancher Hinzufügung zu den Tatsachen, zum Gedicht umgewandelt worden sei. Die Geschichte Hiobs mag schon geschehen sein, „doch nicht mit solchen worten, wie es beschrieben ist.“ Aus dem Vergleich der stilistischen Eigenart schließt er auch, daß wahrscheinlich Salomo selbst das Buch Hiob geschrieben hat „phrasis non multum est dissimilis.“ [2]) — Ovid rühmt Luther wegen seiner knappen, treffenden Sprüche. Er erkennt den hohen, ernsten Stil Vergils: „Ist alles herrisch und wichtig, mit eim Ernst.“ [3]) Von Vergil hat er auch gelernt, auf die glückliche Verbindung von Inhalt und Form eines Gedichtes zu achten. Ebenso müssen Melodie und Text eines Liedes aufeinander abgestimmt sein. – Terenz liebt er wegen seiner rhetorischen Kunst, „quod video id esse rhetoricam, das man ein comoediam daraus macht, das einer hat ein magd beschlaffen: deinde fingit, was der vatter dazu sag, quid servus, quid die freundschafft. Sic ex qualibet causa potest fieri comoedia.“ [4]) Aber dennoch, meint Luther, wäre Terenz längst untergegangen, wenn seine Schriften nicht so viele Sprüche enthielten.

Tragödie und Komödie scheidet Luther zunächst nach dem Range der Personen. Die Tragödie stellt das königliche und staatliche Leben dar, die Komödie das bürgerliche und private. So scheint ihm Judith eine Tragödie zu sein, weil das Ende eines Tyrannen gezeigt wird, Tobias eine Komödie, weil darin von Frauen gehandelt wird. Jenes ist eine Staatsaktion, dieses eine bürgerliche Handlung. Die Tragödie soll „cum summa maiestate“ beginnen und mit einer großen Katastrophe enden, während die Komödie einen traurigen Anfang und einen ruhigen oder fröhlichen Ausgang haben soll. „Nam alia est vita et mors regum, civium

1) op. ex. II, 15. 2) T. R. I, 475. 3) F. B. IV, 598 f. 4) T. R. I, 467.

et rusticorum; der reich will nicht sterben, vnd der arm mortem in votis habet." [1]) — Die Scheidung nach dem Range der Personen ist nicht erst bei Luther ausgesprochen. Er kannte sie aus den mittelalterlichen Lehrbüchern, in die sie aus der Definition des Dramas durch den Grammatiker Diomedes gekommen war. [2]) Ebenso war die Ars poetica des Horaz während des ganzen Mittelalters bekannt. Dazu kannte Luther die Poetik des Aristoteles, die 1498 in der Übersetzung des Giorgio Valla und 1508 im Originaltext erschienen war. Sie als einziges Werk des Aristoteles möchte er gelten lassen, schreibt er 1520 in dem Brief an den christlichen Adel Deutscher Nation. Aristoteles empfahl zwar auch, für die Tragödie Heroen und Mitglieder erlauchter Häuser zu wählen, legte aber durchaus nicht solch entscheidendes Gewicht darauf wie die Poetiker des späten Mittelalters und der Renaissance. Er forderte den hohen sozialen Rang vielmehr im Interesse der Glaubhaftigkeit des tragischen Geschehens. [3])

Der traurige exitus der Tragödie mit dem Untergang des Helden stammt ebenfalls aus der traditionellen Auffassung des Dramas im Mittelalter. In der Renaissance suchte man sich auch in diesem Punkte auf Aristoteles zu stützen, wenn auch einzelne Dichter und Erklärer darauf hinwiesen, daß der Todesausgang für die Tragödie nicht notwendig sei. Die Gegenpartei behielt allerdings bis ins 18. Jahrhundert hinein die Oberhand, nicht durch die Stellungnahme Luthers, der in diesen Dingen wohl kaum Einfluß hatte, als vielmehr durch die überragende Stellung, die sich die Poetik des älteren Scaliger errang und bewahrte, sodaß sich besonders Opitz an ihn anschloß. [4]) Über die Komödie sagt Aristoteles wenig, und so versagten auch seine Erklärer. Aber daß sie sich vorwiegend mit bürgerlichen Angelegenheiten befaßte, wußte man aus der Schulüberlieferung und den Beispielen der antiken Komödie. Luther weiß auch um die mitreißende Kraft des Bühnenspiels. „Unum forte et nervosum argumentum

1) T. R. II, 2073. 2) Vergl. für das Folgende: Creizenach, a. a. O. 446 ff und 249 f. 3) Creizenach a. a. O. 449 Anm. 3. 4) Vergl. Borinski, a. a. O. 81 ff.

non modo resistit, sed vincit copiosissimam vanam orationem." [1]) Aber es ist schon gezeigt worden, daß dies Gefallen nicht rein ist, daß es immer gleich wieder in den Dienst eines Zweckes gestellt wird. Auch Luthers Freude an Sprichwörtern, die er mit seiner Zeit teilt, von denen er sich selbst eine Sammlung anlegt, ähnlich wie bei den Fabeln aber alle nicht nützlichen oder lehrhaften Sprüche ausscheidet, entspringt mehr dem Gefallen an der darin enthaltenen Weisheit als dem Gefallen an der gelungenen Formulierung. Wenn er Linck bittet, deutsche Bilder, Reime, Lieder, Bücher und Meistergesänge durch seine Schüler sammeln zu lassen, so geschieht auch das offenbar nicht aus ästhetischer Freude daran, sondern zur weiteren Ausbildung in der deutschen Sprache. Ganz deutlich wird die doppelte Stellung Luthers einmal bei der Beurteilung eines lateinischen Gedichtes, das ihm dem Inhalt nach nicht gefällt: „Das Carmen ist an im selbst hubsch; aber es solts wol eyner mit zweyen knutteln so gut schlagen." [2]) Oder wenn er die lateinische Übersetzung des Psalters durch Eobanus Hesse lobt, weil dadurch die Jugend zugleich schöne Künste und heilige Sachen lerne. [3]) Ästhetische und moralisch-religiöse Einstellung zum Sprachkunstwerk nebeneinander, aber diese unbedingt überwiegend. Und nur selten kommt es zu einem so von allen außerästhetischen Interessen freien Urteil wie dem über Quintilian: „Quintiliani lectio adeo iucunda est et ita trahit lectorem, ut continuo cogatur pergere legendo, den er dringt einem ins hertz hinein." [4]) Es liegt Luther auch ganz fern, etwa die Kunst zu vernichten. Er möchte sie fördern und sieht sie gern, aber eben nur „ym dienst des, der sie geben und geschaffen hat." [5])

b) Luthers Stellung zum Problem sprachkünstlerischen Gestaltens.

Es ist bereits gezeigt worden, daß Luthers Beurteilung der Literatur in erster Linie aus ethisch-religiöser Einstellung

1) T. R. IV, 4993. 2) T. R. III, 3510 b. 3) de Wette V, 75 f. 4) T. R. II, 229) 5) W. A. XXXV. 475.

erfolgt. Man könnte nun geneigt sein, aus dieser Feststellung den Schluß zu ziehen, daß er als bewegendes Moment des künstlerischen Gestaltens auch nur Zweckgründe kennt und anerkennt. Aber dieser Schluß wäre nur halb richtig. Ebenso ist es falsch, wenn man annehmen wollte, daß für Luther Dichtung aus innerem Gedrängtwerden zum Wort, aus zweckloseм Gestaltenmüssen innerer Erlebnisse entstehe, wie es etwa Spitta darzustellen versucht. Der Zugang zu Luthers Auffassung des dichterischen Prozesses geht in der Hauptsache über die Selbstbeurteilung seines Schaffens. Daneben auch über all das, was er überhaupt über Entstehung und Wirkung des Sprachkunstwerkes sagt. Es soll zunächst gezeigt werden, was Luther vom Dichter und seiner Arbeit weiß. Weiterhin wird sich die Untersuchung zu beschäftigen haben mit der von Luther aus eigener Arbeit gewonnenen künstlerischen Erfahrung und mit der Grenze seines dichterischen Bewußtseins. Dabei wird die alte Streitfrage, ob Luther schöpferischer Dichter ist oder nicht, berührt werden müssen. An dem Gegensatz zu der Ansicht der Schwärmer soll dann noch einmal Luthers eigenartige Auffassung verdeutlicht und in ihrer Bedeutung für die Zukunft gewürdigt werden.

Luther erkennt der Dichtung größere Macht über die Geister, besonders über den seinen zu, als der ungebundenen, gewöhnlichen Rede. Das Bildhafte, Anschauliche, der Rhythmus der dichterischen Sprache ergreift ihn mehr als die beredteste Prosa. „Nam ego me unum ex illis fateor quo poemata fortius movent, vehementius delectant, tenaciusque, in eis haerant quam soluta oratio, sit sane vel ipse Cicero et Demosthenes.“ [1]) Und es scheint nicht nur religiöser Einstellung zu entspringen, wenn er behauptet, daß von allen Dichtwerken wiederum der Psalter den stärksten Eindruck auf ihn macht. — Diese stärkere Wirkung des sprachlichen Kunstwerkes ist durchaus nicht etwa gefühlsmäßig begründet, sondern bedingt durch Anschauung und Beobachtung, durch mancherlei Wissen um dichterisches Tun. Die Dichtersprache

1) Enders XI, 255.

ist ihm eine gehobene Sprache, sie schreiben zu können eine besondere Gabe und Gnade Gottes. Er empfindet sich und andere, besonders beim Nachschaffen des göttlichen Wortes (so des Psalters) als Werkzeug des heiligen Geistes, der die Gabe der Dichtkunst verleiht. Und so sehr er jeden Stolz auf die eigene Fähigkeit ablehnt, so ist er doch stolz auf die Gottesgabe, die man nicht verhehlen darf. Er weiß, daß er selbst nichts ist, daß ein auf eigenes Können gegründetes Selbstbewußtsein sündig und albern wäre. Aber „in Deo certe superbiendum est, in suis donis laetandum, triumphandum, gloriandum est.“ [1]) Darum kann er auch nicht so sehr den Dichter loben, dessen Werk ihm wertvoll scheint, sondern muß vielmehr Gott loben, der die Gabe des Dichtens verleiht. Aus dieser religiösen Bestimmung des Dichters entspringt auch Luthers Ansicht über geistiges Eigentum und dessen Wert. Er lehnt es scharf ab, daß eine so edle, aus göttlicher Gnade entstandene „Ware“ wie die Kunst für Geld vergeben wird. „Man darf nicht fur lon dauon geben, kein kasten noch beutel.“ [2]) Er ist stolz darauf, daß er in seinem ganzen Leben nie ein Exemplar seiner Schriften verkauft hat. Ein nicht geringes Angebot der Drucker, die ihm jährlich 400 Gulden geben wollten, wenn er ihnen den Druck seiner Werke überließe, lehnt er entschieden ab, weil er „sein gnade nit vorkauffen wolde.“ [3]) Er will nicht um Gold, um der Welt willen schreiben, sondern allein um Gottes willen. Er wehrt sich zwar gegen den Nachdruck, aber nicht im eigenen, sondern im Interesse der Drucker. Ebenso lehnt er auch unrechten Ruhm ab, und wünscht ausdrücklich, daß man ein Lied, das seinen Namen zu Unrecht trägt, in Zukunft ohne seinen Namen druckt. „Nicht das ichs verwerffe, denn es gefallet mir sehr wol, vnd hat ein guter Poet gemacht . . . , sondern ich wil niemand sein erbeit mir zu eigen.“

Das Werkzeuggefühl, von dem Luther spricht, ist jedoch nicht so zu deuten, daß jeweils eine Inspiration durch den heiligen Geist erfolgt, sondern es ist eine einmalige Gabe

1) De Wette V, 75 2) T. R. III, 3633. 3) T. R. IV, 4690.

des Himmels, die Fähigkeit zum Schaffen aus dem Affekt. Im Gegensatz zu den Schwärmern ist die Inspiration nur den Autoren der heiligen Schrift zuteil geworden, einmalig und nicht wiederkehrend. Luther weiß aber doch, daß dichterisches Schaffen aus einer Gehobenheit der Seele, einem Affekt entsteht. Es ist dabei seiner religiösen Haltung gemäß, wenn er den Affekt des Glaubens allen andern voranstellt, weil er ein besonderes Geschenk Gottes ist und nicht, wie die anderen, der Natur. Darum „rhetorica in libris Regum, die ist gar infinita, quia sunt affectus fidei: fides autem est infinitia." [1]) Weil die Propheten in ihrem Glauben durch den Teufel versucht werden, darum haben sie so unbeschreibliche und große Affekte, aus denen sie ihre überragenden Werke schaffen, daß kein weltlicher Dichter, den nur niedere Leidenschaften wie Liebe, Vaterlandsliebe oder Ehrgeiz bewegen, an sie heranreichen kann. „Und ist das Allerbeste, daß sie solche Wort gegen Gott und mit Gott reden . . . . Denn wo man sonst gegen Menschen in solchen Sachen redet, gehet es nicht so stark von Herzen, brennet lebt und dringet nicht so fast." [2]) Luther bemerkt, daß in freudiger Stimmung die Dichter zu festlichen prunkvollen Worten neigen, daß sie sich freuen an Bildern und Symbolen. In der Freude wird alles dichterisch aufgefaßt und ausgedrückt. [3]) Luther kennt selbst die Stimmung des Schaffenden. In den Tagen, da er im Geiste eine Schrift konzipiert, ist er bedrückt und besorgt, und wenn das Werk innerlich vollendet ist, eilt ihm die Feder über das Papier, daß alle sich über deren Schnelligkeit wundern. Er weiß auch, daß das Werk irgendwie Ausdruck der Persönlichkeit ist. „Ex libellis meis intelligit quis sim et quod agam." [4]) Hier bekommt Luthers Forderung der Naturwahrheit der Kunst einen tieferen Sinn, in der Ablehnung alles Gekünstelten, innerlich Unwahren. Aus seinem Wesen heraus muß man sprechen. Das Künstliche hat keine Wirkung. Und das Echte, den Ausdruck des Persönlichen, kann man nicht lehren. „Die Phrases und Art zu reden und Construktion, wie man die Worte zusammenfassen und

1) De Wette V, 75. 2) E. A. 63, 31 3) W. A. V, 499. 4) De Wette II, 117

reden soll, das kann man nicht geben noch einen lehren." [1]) Aus seiner innersten Natur heraus muß man schreiben, aus bewegter Seele, sonst ist das Geschriebene kalt und ohne Wirkung. Gerade das tadelt Luther an Erasmus, daß trotz aller schönen Worte, trotz der Glätte des Stils seine Schriften den Menschen kalt lassen. „Er kann wol waschen, sed illa verba seind gemacht, nicht gewachsen. Wenn eine predigt gemacht ist, so klinget sie wie ein geflicket Ding, ist gar kalt. Darum sagt Cicero: Kein bessere Art, den Leuten das Herz zu rühren und sie zu bewegen ist, denn wenn dirs zuvor selbs zu Herzen gehet." [1]) So liegt es Luther auch fern, die griechischen und römischen Klassiker sklavisch nachzuahmen, welches ein großer Teil der Humanisten seiner Zeit forderte. Luthers deutscher und lateinischer Stil trägt den Stempel seiner Eigenart, ist ursprünglich und entbehrt deshalb die Eleganz und Urbanität des Stils der antiken Autoren. [2]) Aus der vertieften Auffassung von der Natürlichkeit der Kunst heraus gewinnt Luther auch eine andere Einstellung zur allegorischen Erklärung. Er faßt nun die Allegorie als Kunstmittel der Rede und geht — anders als alle Zeitgenossen — aus von der Absicht des Autors. So ist Judith für ihn ein „geistlich schön Geticht, eines heiligen geistreichen Mans, der darin hab wollen malen und furbilden des ganzen Jüdischen volcks Glück und Sieg, wider alle jre Feinde, von Gott alle Zeit wunderbarlich verliehen. Gleichwie Salomo, in seinem hohen liede, auch von seiner Braut tichtet und singet, vnd doch damit keine Person noch Geschicht, sondern das ganze volck Jsrael meinet. Und wie S. Johannes in Apocalypsi, und Daniel, viel Bilder und Thiere malen, damit sie doch nicht solche Personen, sondern die ganzen Christlichen Kirchen, vnd Königreiche meinen." [3]) Solche allegorische Verkleidung gefällt Luther, und er schreibt sie der Absicht des Dichters zu, der wissentlich Zeit und Namen fälscht, um dem Leser klar zu machen, daß er es eben für eine Dichtung, nicht für historische Wahrheit halte. „Sunt virtutes pictae in personis, sicut moderatus adolescens

1) T. R. I, 1040. 2) T. R. II, 1319. 3) vgl. O. G. Schmidt, a. a. O. S. 61.
4) Bibel 1545Vorrede auff das Buch Judith.

pingitur in Pamphilo." [1]) (Terenz' Andria.)

Daß Luther etwas von dem Unterschied von Gehalt und Form und von ihrer notwendigen Einheit in der Dichtung weiß, ist schon gesagt worden. Auch seine größere Vorliebe für Reim und Rythmus ist schon berührt worden. Diese erscheint allerdings meistens unter dem Gesichtspunkt des Zweckes, der leichteren Erlernbarkeit, des besseren Einprägens, der größeren Wirkung. Aber auch darüber hinaus findet man gelegentlich eine Bestimmung des Dichters bei ihm, die zu zeigen scheint, daß er von dessen echtem Wesen etwas geahnt hat. So, wenn er sagt: „Non est esse poetam nosse quantitatem syllabarum." [2])

Diesem mannigfaltigen Wissen um das Wesen dichterischen Gestaltens muß nun jedoch das Nichtwissen gegenübergesetzt werden. Man hat oft versucht, Luther als einen ursprünglichen, schöpferischen Dichter hinzustellen. Am ausdrücklichsten Spitta, der in den besten Liedern Luthers den subjektiven Ausdruck individuellen religiösen Erlebens sieht, der es sich nicht denken kann, daß das eigene Schaffen erst bei dem Vierzigjährigen einsetzt und darum einzelne Lieder weit vor 1524, dem Erscheinen des ersten Lierderbuches, zurückdatiert. Er kommt zu der kühnen Behauptung: „Drang seiner tiefbewegten Seele und nicht zunächst Zweckgedanken haben ihn in seiner ersten Periode zum Dichten getrieben." [3]) Auch Strich meint, daß Luther jedes Wort, das er sprach, und schrieb, aus der Quelle dichterischen Schöpfertums komme. [4]) Und Roethe nennt Luthers Lieder eine „lyrische Befreiung: in ihr entlädt sich, zuweilen etwas gewaltsam, eine Persönlichkeit, die sich gestalten muß." [5]) Gegen solche etwas überschwenglichen Urteile stehen zunächst Luthers eigene Worte. [6]) Er selbst lehnt es ausdrücklich ab, als schöpferischer Dichter zu gelten. „Die weil ich nit der man byn, der als S. Pau. aus eygen geystis reichthumb kund schreyben und trösten." [7]) Er wird nicht müde, immer wieder seine ineloquentia, seine inelegantia zu versichern. So schreibt er 1521 an den Kurfürsten Friedrich: „Non de elo-

1) T. R. I, 444. 2) T. R. V, 5709. 3) Spitta a. a. 10ff. 4) Strich a. a. 0. 583. 5) Roethe a. a. 0. 18. 6) vgl. Berger, a. a. O. II., 2, 678. 7) W. A. VIII, 2/3.

quentia et Latini sermonis elegantia dico. Nam harum rerum . . . . sum imqeritus." [1]) Und ähnlich äußert er sich in Zuschriften an Christoph Scheurl, an Eobanus Hesse. In einem Brief an Mutianus vergleicht er sich mit dem Bauer Corydon aus Vergils Ecloge (II) und nennt sich einen Barbaren, der immer unter Gänsen zu schnattern gewohnt gewesen sei. [2]) Er nennt sich „rudem Lutherum" und in einem Brief an Erasmus bekennt er sich als „stultus" [3]). „Ego fui rudi ingenio", sagt er in den Tischreden (IV, 5076). Und an einer anderen Stelle vergleicht er seine Schriften mit denen Melanchtons und kommt zu dem Schluß: „Ich waldrechte, Philippus hobellt." [4]) Gegen die Psalmen empfindet er seine dichterischen Versuche als „garstige und schnöde Poeterey odder geticht." [5]) Sein Psalter ist ihm zuwider. „Es ist ein lang geschwetz." [6]) Er sagt von sich selbst, daß er „res sine verba" habe. „Lutherus hat wohl gute Materia, aber die Worte sind nicht gut." [7])Er wünscht sich, gute Lieder und Gedichte schreiben zu können, aber er spürt nicht die Kraft dazu und ruft aus: „Ach, daß ich ein guter Poet wäre!" [8]) Er erkennt, wohl zu Unrecht, an, daß andere ihn im Liederdichten weit übertreffen. [9]) Das Wesentliche aber ist, daß Luthers Dichtungen im Dienst eines Zweckes stehen. Sie sind kein im Tiefsten zweckloser Ausdruck seines seelischen Erlebens, sondern zweckvoll gewollt und gedacht. Man soll geistliche Lieder singen „auff daß da durch Gottes Wort und Christliche leere, auff allerley weyse getrieben geübt werden. Dem nach hab ich auch sampt ettlichen andern, zum gutten anfang und ursach zugeben denen, die es besser vermügen, ettliche geystliche lieder zusamen bracht, das heyliche Euangelion, so itzt von Gottes gnaden widder auff gangen ist, zu treyben und ynn schwanck zu bringen." [10]) Nach solchen Worten und ebenso nach der Kenntnis des Briefes an Spalatin (Anfang 1524) sollte man nicht mehr einen ursprünglichen dichterischen Drang zum Gestalten bei Luther suchen. „Consilium est", schreibt er an Spalatin, „exemplo prophe-

1) De Wette I, 565. 2) De Wette I, 21. 3) De Wette I, 247 4) T. R. IV, 5054. 5) W. A. XXXI, 1, 393. 6) T. R. II, 1317. 7) T. R. III, 3619 8) F. B. I, 48 9) W. A. XXXV, 475. 10) ib. 474.

tarum et priscorum patrum ecclesiae psalmos vernaculos condere pro vulgo, id est spirituales cantilenas, quo verbum Dei vel cantu inter populos maneat. Quaerimus undique poetas: cum vero tibi sit data et copia et elegantia linguae Germanicae, ac multu usu exculta, oro, ut nobiscum in hac re labores, et tentes aliquem psalmorum in cantilenam transferre, sicut hic habes meum exemplum." [1]) Hier wird die Zweckbestimmtheit der Dichtung ganz klar. Zugleich wird daraus deutlich, daß für Luther Dichtung nicht aus innerer Not, aus innerem Zwang zur Gestaltung erwächst, sondern mehr eine Angelegenheit der copia et elegantia ist. Durch diesen Brief wird auch Spittas kühne These hinfällig, daß Luthers erste Dichtung weit zurückliegen müsse. Noch ein anderer Grund läßt sich dagegen anführen. Im August 1523 arbeitet Luther eine neue Gottesdienstordnung aus, die auch dem Kurfürsten vorgetragen wird. Darin steht noch kein Wort von deutschen Liedern. Wenn er sich nun vier Monate später so energisch darum bemüht, so ist das auffällig und wahrscheinlich zu erklären aus der Einführung der deutschen Messe durch Thomas Münzer, die großen Anklang fand und die er gegen die Wittenberger ausspielte. [2]) Luthers Liedern liegt kein momentanes, religiöses Erlebnis zugrunde, sondern nur seine allgemeine Glaubensstimmung. Nur insofern haben sie eine persönliche Note. Er ist kein geistlicher Lyriker im tiefsten Sinne des Wortes, sondern will nur dem allgemeinen Glauben Ausdruck geben. Seine Lieder sind so objektive Bekenntnislieder, nicht subjektive geistliche Lyrik. Daraus erklärt sich auch, daß sie in einer Zeit entstehen, die arm an großen Erlebnissen und mehr dem stillen Aufbau der Kirche gewidmet ist. Ferner handelt es sich ja auch meistens um Nachdichtung nach fremden Vorlagen. [3]) Daß er diese oft übertrifft und umgestaltet, ist wohl ein Zeichen dichterischer Kraft, berechtigt aber noch nicht, Luther als ursprünglichen, schöpferischen Dichter zu bezeichnen. Vor allem ist sein Werk nicht aus künstlerischem Streben und Wollen entstanden, sondern aus religiös-kirchlichem.

1) Enders IV, 273. 2) Vgl. Lucke W. A. XXXV. 3) Vgl. Merker a. a. O. 29.

Alles, was er schrieb, bewegte sich um das zentrale Problem seiner Religion. Diesem Zweck machte er die vorhandenen literarischen Formen dienstbar. [1]) Daß wahres Schöpfertum aus innerer Notwendigkeit Luthers Bewußtsein fremd war, ist aus seiner ganzen religiösen Einstellung zu ersehen. Im Gegensatz zur katholischen Dogmatik ist für ihn die Kirche nicht schöpferisch, sondern lediglich Bewahrerin des Wortes. Die Inspiration erkennt er nur den Aposteln und Propheten der Schrift zu und lehnt sie — auch ein Ergebnis des Kampfes mit den Schwärmern — für alle anderen Menschen ab. Er beklagt es, daß niemand die Kunst „lernen" wolle. Er macht sich lustig über Dichter, wie Richius und Stigelius, deren dichterischer Affekt äußerlich sichtbar wird. [2]) In seine Kirchenlieder verarbeitet er die Glaubenssätze und will sie als Wahrheiten begriffen, nicht als Ahnungen erfühlt wissen. [3]) Wie er „Wort und Wahrheit" zusammenstellt, so nennt er auch „Philosophie und Kunst" nebeneinander. Dieser rationalistische Zug in Luthers Kunstauffassung zeigt sich auch sonst, so, wenn er unter jede Fabel die oft recht derbe Moral setzt. Und ganz unkünstlerisch erscheint es auch, wenn er von der „Freiheit eines Christenmenschen" in dreißig numerierten Absätzen redet. Ganz selten und wenig hört man von der Freude des Künstlers am Schaffen. Selten auch zeigt sich eine Anteilnahme Luthers an den literarischen Zeiterscheinungen. Zu den Dunkelmännerbriefen bekannte er sich nicht. Für die satirische Leistung zeigt er kein Verständnis. Und noch weniger für die Satire eines Lemnius über die Reformatoren selbst. Den ganzen Humanismus schätzt er nur, soweit er ihm und der Reformation durch seine textkritischen und grammatischen Arbeiten nützt. [4]) Seine große kulturelle Bedeutung wird ihm nicht bewußt. Im Gegensatz zum Humanismus achtet er auch die Form gering. Es scheint fast so, als ob sich Luther darin gefiel, den Humanisten gegenüber den Barbaren herauszukehren. Tatsächlich schrieb er ja doch ein flüssiges Latein, wenn ihm auch die klassische Diction fremd war. Er bittet den

1) Vgl. Stammler: Von der Mystik zum Barock, S. 281. 2) T. R. V, 6184.
3) Vgl. Stammler; Von der Mystik zum Barock, S. 360. 4) Vgl. Merker a. a. O. S. 27

Leser: „ne stili mei varietatem mireris, sum plane aliquando sordidior penitusque mei dissimilis, quod de industria facio, quod mihi non sit spes nominis et memoriae diuturnae nec tale quippiani unquam quaesivi.“ [1]) Er behauptet selbst, daß seine Bücher verwirrt und ungeschliffen seien, daß es ihm aber wenig Sorge mache, wenn sie nur trotzdem recht verstanden würden. Auf den Inhalt kommt ihm alles an, auf die Form wenig. So auch bei seinen Kirchenliedern. Wo er innerlich stark beteiligt ist, findet er auch eine gemäße Form. Fehlt aber diese Beteiligung, so wählt er einfach die Schemata des Meistergesangs und preßt den Inhalt ohne Rücksicht auf die Form hinein: „Nu kom der Heiden Heiland:“ oder „So feyren wir das hoch Fest;“ oder „Es war eyn wunderlich Krieg.“ Auch daß Luther Wert legt auf treue Anpassung der Lieder an den Schriftinhalt, — eine Forderung, die er selbst nicht immer erfüllt — zeigt doch, daß seine Auffassung dichterischen Gestaltens im Tiefsten unkünstlerisch war. [2]) Hier liegen also die Grenzen des künstlerischen Bewußtseins Luthers: Zweckbestimmtheit, Leugnen der Inspiration, Forderung der Wahrheit, Geringschätzung der Form, [3]) Abhängigkeit von der Religion — dies alles widerspricht dem Wesen wahren Dichtens. Kunst und Literatur sind ihm eben nicht selbständige Gebiete der Kultur mit einem Eigenleben und eigenen Werten, sondern nur Mittel der Belehrung und Glaubensvermittlung. Damit stand Luther durchaus in seiner Zeit, der ein l'art pour l'art-Standpunkt ganz fremd war. [4])

Das schließt natürlich nicht aus, daß er unbewußt durch die Tat diese Grenzen überschritt. Und bei aller Begrenztheit von Luthers Auffassung der sprachkünstlerischen Gestaltung ist das Urteil Diltheys doch ungerechtfertigt, wenn er Luther einen Menschen nennt, „ohne einen Schimmer von Kunst in seiner Seele . . . ., nichts als Unsichtbarkeit alles Höheren um sich, Unbildlichkeit höherer Kräfte und Kräfteverhältnisse.“ [1]) Es ist zwar richtig, daß die bildende Kunst Luther wenig bedeutete, daß seine Romreise ihm kein künstlerisches Erlebnis brachte, daß ihm die blühende Renaissancekunst kalt ließ und daß er tatsächlich zu der unbildlichsten Kunst, der Musik, das innigste Verhältnis hatte. Aber wenn er auch selbst sich die Fähigkeit des Dichters absprach, nicht so sehr aus Bescheidenheit als aus der im Grunde richtigen Überzeugung, daß seinem mehr rationalistischen-dogmatischen Wesen ein lyrisches Bekennen innerer Erlebnisse fremd war, so unterschätzte er doch seine Begabung. Vor allen bei der Übersetzung erhebt er sich bewußt zum künstlerischen Dienst am Worte, wie z. B. die Psalmenübersetzungsprotokolle zeigen. Hier ist er sich auch seiner Leistung bewußt bei aller Bescheidenheit, die ihm auch bei seinem größten Werk noch eigen ist: „Ich aber, wie wol ich mich nicht rühmen kann, daß ich alles erlanget hab, thar ich des doch sagen, daß diese deutsche Bibel lichter und gewisser ist an viel Orten denn die latinische; . . . . und hat gewißlich hier die deutsche Sprach ein bessere Bibel denn die latinische Sprache.“ [2]) Gerade die Umschmelzungen der Psalmen zeigen weit mehr als die wenigen freien außerkirchlichen Schöpfungen, die im Tone der damals häufigen historischen Volkslieder geschrieben sind, die dichterische Sprachkraft, die die Grenzen des von Luther selbst gezeichneten Bildes vom Dichter weit überschreitet. Schon die Übersetzung der Psalmen ist eine poetische Tat. Und ebenso die Umschmelzung der Psalmen, die oft eine ganz starke Intensivierung des Textes bedeutet. So, wenn es im Psalm heist: Aus der Tiefe rufe ich zu Dir, — sagt Luther im Lied: „Aus tiefer Not schrei ich zu Dir, Herr Gott, erhör mein Rufen! oder wenn der Psalmist singt, „Meine Seele wartet auf den Herrn von einer Morgenwache bis zur andern,“ so klingt es weit mächtiger und packender in Luthers Lied:

„Und ob es währt bis in die Nacht
Und wieder bis zum Morgen,
Doch soll mein Herz in Gottes Macht
Verzweifeln nicht noch sorgen.“

1) W. A. II, 183. 2) Vgl. Roethe a. a. O. S. 11 f. 3) Vgl. Holl. a. a. O. S. 378. (4 Vgl. Merker a, a, O. S. 26.

1) Dilthey. Ges. Schriften II, 58. 2) E. A. 63, 24.

Diese sprachgewaltige Umgestaltung ließe sich noch an manchem Lied zeigen. [1]) In den besten Liedern, vor allem in „Ein feste Burg", ist der Psalm ihm nur Anstoß, sodaß er den Text aus eigener Dichterkraft weitertreibt und gestaltet. Und wenn die zahlreichen Bilder in Luthers Sprache auch nicht immer geschaut, [2]) sondern oft übernommen und konstruiert sind, so zeigt er doch manchmal ganz starke Symbolkraft, so etwa wenn er von der Ehe des reichen, edlen, frommen Bräutigams Christus mit der armen, verachteten, bösen Seele spricht und an manchen andern Stellen. — Wenn Luther sich so manchmal unbewußt erhebt zu reiner dichterischer Gestaltung, so bleibt für seine Auffassung doch wesentlich das praktisch-seelsorgerische Motiv, das Dichten für die Zwecke des Gottesdienstes, für die Gemeinde. Eine Autonomie der Kunst lehnt Luther ab, verwirklicht sie aber manchmal, wenn auch selten. Diese Beschränkung bietet trotzdem Raum für Echtheit, Kraft und Wahrheit seiner dichterischen Werke, aber der innere Zwang, das Gedrängtwerden zum sprachlichen Gestalten, aus dem eigentlich das Dichtwerk entsteht, fehlt. In der Musik ist Luther Künstler, im Gebiet der Sprache wesentlich Lehrer und Rhetor. Schöpferisch ist er nur als Nachschaffender. Hier ist er wieder der humanistischen Auffassung der Sprache als Übersetzung verbunden. Es handelt sich nicht um ein sprachliches Gestalten neuen, bisher unausgesprochenen Geistes, sondern um ein Übersetzen und Erklären des Wortes, ein Nachschaffen aus dem biblischen Wort, nicht aus eigener Seele. Den unmittelbaren Zusammenhang von Seele und Wort, das dichterische Gestalten lebendiger Seele, kennt Luther nur als Inspiration der Propheten und Apostel. Und die war für ihn einmalig. Von einem neuen Inhalt, der aus der begeisterten Seele begnadeter Menschen sprachliche Gestalt gewinnt, will Luther nichts wissen. Das ist der sprachliche Sinn seines Kampfes mit den Schwärmern. Luther fühlt sich nicht als Neuschöpfer der Religion, sondern als Wiederhersteller der alten, reinen Form. Er will nicht den Geist der Schrift neu sagen, sondern aus dem Wort wiederholen. So ist für ihn

1) Vgl. Hausrath. a. a. O. 2) Vgl. Roethe a. a. O. 33.

die Sprache im Grunde das Mittel, einmal Gegebenes zu wiederholen.

Anders bei den Schwärmern. Auch bei ihnen ist der tiefe Zusammenhang von Seele und Sprache noch nicht klar erkannt, aber doch erahnt. Sie glauben an eine ewig neue Inspiration. Und wenn sie auch nicht glauben, jemals das innere Wort adäquat im äußeren ausdrücken zu können, so werden sie doch dazu gedrängt. Und der Glaube an die ewige Erneuerung Christi in der Menschenseele weist über den Sprachnihilismus hinaus zu seelischer Schöpfertat, zum ewig neuen Gestalten innerer Erlebnisse in der Sprache nach dem Vorgang der Propheten und Evangelisten, deren seelische Erschütterung durch den heiligen Geist den Schwärmern eben nicht einmalig, sondern immer wiederholbar schien. Sie ahnen neben der Sprache der Schrift eine Natursprache, den Ausdruck eines allhaften Gotteserlebnisses. Dafür mag als Beispiel das Lied des Wiedertäufers Hans Hut gelten:

"Dein Will, der ist uns offenbar,
darinn leucht uns die warheit klar
in allen creaturen.
Der Himmel und das Firmament
uns zeygen die werck seiner händt
darzu sein große Ehre,
im Landt und auf dem meere
thun wir erkennen lehre.
Die Werke Gotts sind überall
auff hohem Berg und tieffem Thal,
Darzu in ebnen Felden,
die Vögel in den Wälden
thun uns die Warheit melden." [1])

Luthers mehr humanistischer, an die einmal gegebene Bibelsprache anknüpfender, eigentlich auf das Übersetzen gerichteter Sprachbegriff steht gegen den mystischen, der Gottes Wort überall sucht und es immer neu ausdrücken möchte aus dem Erlebnis der geisterfüllten Seele. Dieser allein führt eigentlich in die Zukunft, weist zu einer neuen, vertieften Auffassung des sprachlichen Gestaltens, des Schöpfens aus

1) Ph. Wackernagel, Deutsches Kirchenlied III, 444f.

bewegter Seele. Für Luther ist die Sprache im tiefsten Sinne tot.

Nur einer, der Grammatiker Valentin Ickelsamer, versucht diesen Gegensatz zu überbrücken, sucht eine Versöhnung von Sprache als Philologie, als Festgegebenes und zu Erforschendes, und Sprache als Ausdruck der Seele. In seiner Teutschen Grammatica spürt man das Echo des Kampfes zwischen lutherischem Humanismus und der Mystik. Ickelsamer, der Freund Karlstadts und Schwenckfeldts, der sich später mit Luther versöhnte, der also an beiden Richtungen beteiligt war, beide kannte, sucht beiden gerecht zu werden und ist so der eigentliche Weiser in die Zukunft. „Da ich erkandte das mich Gott über dises sein ampt setzen wolt, das lesewerck zugebrauchen in seinem hof vnd regiment auff dieser erden, hab ich nach dem vrsprung des lesens gedacht, das hatt mir Gott so klar zaiget, das ich nicht achten kan, das dise kunst höher geführt werden, oder jrem vrsprung näher kommen künd, zu welchem alle ding (wie man sagt) wider kummen sollen vnd müssen, vnd dan das ende, das wöll Gott geben bald vnd mit gnaden Amen.

Ich würdt auch auss solcher klarer offenbarung diser kunst bewegt zugedenncken, das villeicht war muss sein, das ettlich fürgeben vnd sagen. Got werd noch ainmal, wenns ja gut vnd zeyt bedunckt, seine gaben der kunst vnd sprach, so klar herfür geben, das man nicht mit solchem martern vnnd zabeln drin muss lernen vnd studieren, wie man yetzt pflegt, sonder er werde den seinen, so ainen klaren leichten ainfältigen verstand davon weysen vnnd geben, das sy es gleich greiffen möchten, vnd zwar wan ich die gegenwärtigen werck Gottes ansihe vnd betracht, so findt sichs auch also. Mancher yetzt zu unser zeyt, hatt ser lang vnd vil mit grossem jamer in den künsten vnd sprachen studiert, vn ist dennocht so verwirret in der grossen kunst, das sy weder jm noch andern zu Gotes ehr dienstlich od. nütz ist, ja solche gelerte sein nu desto irriger, dz man auch in aim gemain sprichwort vo jn sagt. Wie gelerter ye verkerter. Da etwa ain ainfältiger gotsförchtiger, gantz

leichtlich den rechten verstand, zu sein selbs vnd der andern besserung, von Got überkomet. Also auch mit den andern künsten. Es befindet sich offt, das ein frommer gotsförchtiger mensch durch sein glaubig, demüttig gebeth, in lieblicher betrachtung der wunderbarlichen vn über künstlichen werck Gottes, gewiser vnd aygentlicher studiert vnd erkennet, ain creatur zu der artzney gebreüchlich, sampt des menschen Complexion, ordnung vnd aigenschafft, dann ain hochberümbter Artzet mit so grosser mühe vn arbeit, alle seine bücher hinden vn fornen, durch über vn ausslesende.

Nit sag ich das man nitt fleyssig studieren vnnd der Bücher gebrauchen soll, sondern das man nit so stoltz, vnglaubig, vnnd vndanckbar sey, das man gedenck, Gott künds nit, vnd habs nit in der schul gelernet, er künds vnd wöls auch kainen leeren, das waiss ich, wan Gott ainen ain Ding zu leren schulmaister will sein, so ist die kunst vil leichter vnd gewiser. Es ist in seiner lere ain gantz lieblich klare einfalt, ain sichere gewisschaft des hertzes, welches ain frucht bringt, ainen demütigen brauch in Gottes forcht vnnd ehr. Ich glaub auch gentzlich, das wie von diser lesekunst also von allen künsten, welche gaben Gottes seind, kain rechter gewiser verstand oder brauch, künd sein oder geschehn, man wisse vn verstehe dan jren innerlichsten vnd tieffsten grund vnd vrsprung, vn das auch solcher vrsprvng, kainer recht erlanget oder fruchtbarlich gebraucht mög werden. Got lehre jn dan selbs, vnd das ist eben die sach darumb alle Prophete Gottes, auch Christus selbs den buch gelerten oder schriftgelerten musten toll vn vnsinnig sein, vn von jn hören, die großen Bücher vnnd studierung thetens, wa sy es gelernet wollten haben.“ [1])

1) Teutsche Grammatica. ed. Kohler. 5ff.

Zusammenfassung.

In der Geschichte der Literatur ist Luther nicht epochemachend. Er brachte einen neuen religiösen Inhalt, keine neue weltliche Kultur. Keine neue künstlerische Form hebt den Kampf der Konfessionen auf künstlerische Höhe. Mittelalterliche Remineszenzen werden neben den Errungenschaften des Humanismus verwendet oder wie im Drama und Kirchenlied ausgebaut. Das Entscheidende für diese Zeit ist, dass alle Kunst unter der Herrschaft der Konfession steht, dem Kampf der theologischen Meinungen dienen muß. [1])

Aus der Sprache der Bibel leitet Luther einen eigentümlichen Sprachbegriff ab; auf die Bibelsprache bezieht er alles bewußte sprachliche Denken und Schaffen. Der Weltdienst wird zum Gottesdienst gewandelt, auch im Gebiet der Sprache. Die Sprache wird das Mittel zum Heil, das Mittel der Erkenntnis und Auslegung der Bibel. Dadurch, daß die humanistische Philologie in den Dienst der Bibelerkenntnis und Bibelkritik gestellt wird, erzieht der Protestantismus einen Geist historischer Kritik und philologischer Forschung. Damit, daß Luther den Schwärmern und Katholiken gegenüber, die die Dunkelheit der Schrift verfochten, den Satz von der sich selbst bekundenden Deutlichkeit des Bibelwortes vertrat, — scriptura sacra sui ipsius interpres — gab er allem geschichtlichen Denken eine neue Richtung. „Denn nie zuvor ist so rund und klar ausgesprochen worden, daß eine Urkunde immer aus sich selbst heraus erklärt werden müsse." [2]) Er hat dadurch die Religion intellektualisiert und trotz aller Betonung der gläubigen Gesinnung doch überall schulmäßiges Erkennen und Lernen gefördert. Er setzte die Schrift als Grenze gegen die Schrankenlosigkeit mystischer Gotteserkenntnis durch das innere Wort. Erst Luther schließt

1) Vgl. Stammler: Von der Mystik zum Barock S. 277. 2) Holl. Ges. Schriften I, 401.

den Kanon ab, hebt die Bibel aus aller Tradition, grenzt sie scharf ab gegen alles Menschenwerk. Durch seine Auffassung von ihrer Erkenntnis und Auslegung wird er der Bahnbereiter moderner Kunst-Interpretation. Strenge philologische Kritik muß sich verbinden mit der dem Werk gemäßen inneren Einstellung, sodaß das Wort in der Seele lebendig wird. Es gilt, durch das Wort zum Inhalt zu dringen und vom Inhalt aus wiederum das Wort zu erfassen. Erst nach solcher doppelten Durchdringung ist für ihn der Text verstanden. So wird alles Deuten ein Nacherzeugen des im Wort Gestalteten.

Bei seiner reichen sprachlichen Tätigkeit sammelt Luther zahlreiche Erkenntnisse über Wesen und Bau der Sprache, deren wichtigste die Erkenntnis der Individualität jeder Sprache ist. Bedeutsam für seine Zeit wie für die Zukunft ist die Aufhebung der Mehrwertigkeit der antiken und die grundsätzliche Gleichstellung aller Sprachen. Daß diese praktisch geschieht, indem sie durch Übertragung des göttlichen Wortes die gleiche Heiligkeit und Heilswirkung erlangen, zeigt wieder die beherrschende Stellung der Religion in Luthers geistiger Haltung.

Diese Herrscherstellung der Religion und der ihr engverbundenen Ethik wird zum schweren Hemmnis bei der Bewertung der Literatur und der Auffassung des künstlerischen Gestaltens. Schöpferische Bedeutung für die Kunst hat Luther nur insofern, als er mit Ablehnung des katholischen Kultus, des Gnadenbildes das Stoffgebiet gänzlich verwandelt und ihr die Aufgabe stellt, ganz neue Gebiete zu erobern, die sich dann auch vor allem im Kirchenlied und in der Musik fanden. Aber entscheidend für seine Kunstauffassung, besonders auch für seine Stellung zum sprachlichen Kunstwerk ist es, daß er sich nicht dazu verstehen konnte, die Autonomie der Kunst zu erklären. Sie war ihm unbedingt Dienerin der Religion und Kirche. Sogar die vorchristlichen Autoren beurteilt er im steten Hinblick auf die Bibel und die Moral. Nutz und Lehre, nicht Schönheit waren im Wesentlichen die Maßstäbe seiner lite-

rarischen Kritik. Diese rein praktische Auffassung der Poesie kennzeichnet treffend auch ein Brief des Lutheraners Wenzeslaus Linck an den Pfarrer Pithonius (1539): „Da jetzt das mehrere Teil Menschen nicht leiden, geschweige denn aufnehmen wollen, sondern sich nach ihren eigenen Lüsten selbst Lehre aufladen, je nachdem ihnen die Ohren jucken, und die Ohren von der Wahrheit wenden und sich zu den Fabeln hinkehren, so muß man jetzund Gottes Wort und Lehre, gute Sitten der tollen Welt und ungezogenen Jugend vortragen mit Predigen, Gesängen, Reimen, Liedern, Sprüchen, Spielen der Komödien, Tragödien usw., ob vielleicht die die das Predigen nicht hören, noch sonst Zucht leiden wollen, durch Spiele oder Gesänge konnten erworben werden." [1]) Hier hat die Kunst nur noch dienende Stellung, ist nur noch Zweck. So hat die deutsche Dichtung und besonders ihre ästhetische Seite schwer unter Luthers Stellungnahme gelitten, der der inneren und äußeren Form gleichgültig gegenüberstand und jedes weltliche Kunstideal verachtete [2]) und es am liebsten ausgemerzt hätte, wenn es sich nicht in den Rahmen seiner ethisch-religiösen Haltung fügte, dem jene Kunst die höchste war, die auf der Welt gemeinhin verachtet wird; [3]) Die Kunst des Glaubens, der Versenkung in die heilige Schrift. Wie später Jacob Böhme, so vertritt Luther das alleinige Recht einer den sittlich-religiösen Standpunkt voranstellenden Weltanschauung.

Innerhalb dieses Rahmens fördert er jedoch die Kunst, hat ein lebendiges Verständnis für viele Aufgaben und manche Seiten des Wesens des Dichters. Ganz wird ihm das eigentliche Wesen des Dichtens, das Gestaltenmüssen aus innerer Lebensfülle und Lebensnot nicht bewußt. Gefangen im Humanismus, ist für ihn Sprechen Wiederholen, Übersetzen. Hier dringt der mystische Sprachbegriff, wenn auch nur ahnend, tiefer und weiter in die Zukunft.

1) Zit. nach K. Goedeke: Everyman, 220. 2) Vgl. Roethe a. a. O. S. 40. 3) T. R. III, 3021.

Lebenslauf.

Ich, Ludwig Meyer, wurde am 5. September 1906 in Bremen geboren als Sohn des Kaufmanns Hermann Meyer. Ich absolvierte die Oberrealschule zu Bremen mit einjähriger Unterbrechung, die kaufmännischer Tätigkeit gewidmet war, und verließ sie Ostern 1926 mit dem Reifezeugnis, um mich dem Studium der deutschen und französischen Sprache, der Geschichte und Philosophie zuzuwenden. Ich hörte in Wien bei den Herren Professoren Küchler, Ettmayer, Brecht, Kainz, Přibram, Srbik, bei Frau Professor E. Richter und Frl. Dr. Thalmann; in Heidelberg bei den Herren Professoren Freiherrn v. Waldberg, Panzer, Fritz Neumann, Ernst Robert Curtius, Hampe, Andreas und Hoffmann. Meine Hamburger Lehrer waren die Herren Professoren Borchling, Petsch, Rosenhagen, Hashagen, Rein, Küchler, Krüger, Cassirer, Stern und Frau Professor Lasch.

Druckfehlerberichtigung.

Im Literaturverzeichnis unter Biblia „auffs new“ statt „auff new“.
„ „ „ Seb. Franck „verlengt“ statt „verlangt“.
S. 54, 3. Zeile von unten „zwar nicht gegen“ statt „zwar gegen“.

This book is due two weeks from the last date stamped below, and if not returned at or before that time a fine of five cents a day will be incurred.

AUG 16 48		

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
0021051330

943.015 LE55

FEB 27 1931